کتاب مسمی بصولت غضنفریه و شوکت عمریه و ملقب بکرهٔ صفدریه تصنیف عالم عامل
فاضل کامل جامع المعقول و المنقول حاوی فروع و اصول زبدة المتکلمین مولنا

رشید الملة والدین در جواب رسالهٔ مسماة بعبارهٔ ضیغمیه ملقب بحملهٔ حیدریه
تالیف مولوی سید محمد لکهنوی مجتهد طریقهٔ امامیه در مطبع دار السلام حضرت دهلی

محلهٔ حوض قاضی گذر الٰه آباد متعلقهٔ شهر شاهجهان آباد بمسند اقل العباد
نائب حسین باهتمام بنده خاکسار نور الدین احمد عفی الله عنه و بتقلید ... طبع گردید

افتتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الكتاب نوراً مبيناً لمن سلمت عيناه وشرف اهل الاستطاعة من الائمة المرحومة بخطاب اتموا الحج والعمرة لله واحل فيه النكاح وحرم السفاح وما في معناه وفصل اوامره ونواهيه بعبارته وفحواه والصلوة والسلام على من نصب دعائم العقائد والاحكام ورفع سمك الحلال والحرام وكسر بيوت الاصنام لاستقامة ربع الاسلام وعلى آله بيته المطهرين عن جيب المآثم الداخلين في مورد لايخافون في الله لومة لائم لاسيما على الاثنى عشر من البيوت الطالعة على افق الشرف والكرامة والبروج الثابتة في سماء السعادة والامانة الذين من دخل في دائرة اتباعهم استقام على طريقة الابرار ومن خرج عن محيط اتباعهم وقف في حيرة الادبار واصحابه البررة الكرام القائمين مقام النجوم لهداية الانام خصوصاً على الاوتاد والاربعة لسمار الخلافة وارض الحكومة وعلى من تبعهم باحسان من الذين نشروا علومهم

علومهم الظاهرة و المکنونة اما بعد میگوید بندهٔ مسکین کمترین طلبهٔ علوم دینی
محمد رشید الدین سامح الله عنه یوم الدین که در اواخر صد و دستهٔ یکهزار و دو صد
و سی و هفت از هجرت اتم علیه و علی آله الف الف تحیه و سلام مولوی صاحب
عالی مراتب مولوی مملوک علی صاحب که از احقر البریه اکتساب کثیر علوم عقلیه
و نقلیه نموده اند و جامع اوصاف ستوده اند رساله که فاضل رفیع المقام
سلالة الکرام عالی الکعب فی الفنون العقلیه و النقلیه راسخ القدم فی العلوم الفرعیه
و الاصلیه سید مجید سید محمد خلف المولی الاکمل و النحریر المبجل مجتهد الشیعه طالع الثقات
صاحب الفخر الجلی مولانا دلدار علی در اباحت متعه تالیف کرده اند نزد
احقر العباد آوردند و مکاتیب مولوی صاحب جم المناقب مولوی محمد حسین
صاحب سهارنپوری و دیگر احبای انجا متضمن درخواست تحریر جواب
آن رساله رسانیده و از طرف خود هم در این باب مراتب مبالغه را
از حد درگذرانیدند احقر العباد در پاسخ این سوال هنیا عذر پیش نهاد
و گفت که حال قلت فرصت بجهت کثرت تدریس و اشتغال و فی الحال
پیش نظر نبودن کتب شیعه که برای تحریر جواب همچو رسائل بجای ماده صالحه می
باشند غیر محتاج به بیان و معهذا انسا لها هنت که احقر از همچو گفت و گو اجتناب
ورزیده لهذا از مطالب جلیلات کلی بهم رسیده و در صورت مناسب که
ازین اقتراح دست بر دارند و احقر را ازین تکلیف معاف دارند
بجواب گفتند که چون با احبای وطن بر نویسانیده آورده [illegible] جواب
رساله مذکوره وعده مستحقن کرده ام و عهود و مواثیق بر آن باعتماد انجاح
این اقتراح در میان آورده ام بنا بر آن دست بردار شدن ازین رجواست

در شروع مروت ندارد هست غرض که بهر کیف رساله مزبوره را بفقیر سپردند و تحریر
جواب بر ذمه این هیچمدان لازم کردند و با اینهمه باز فقیر حقیر در تحریر جواب
آن شور کشی می‌کرد و بلطائف الحیل تعویق در شروع آن بعمل می‌آورد
لیکن چون حامل رساله بغریب خانه فرو کش بودند همیشه تحریک بر تحریر جواب
مینمودند آخر الامر ناچار شروع در تحریر آن کرد و بسبب قلت فرصت
قریب بنصف شب گذشته یک نظر اجمالی بر چند مطلب آن رساله انداخته مختصر
بمعاونت محفوظات سابقه بدون انضمام تفحصات لاحقه آن انچه بجواب
در اول نظر بخاطر فاتر می‌رسید بقلم می‌آورد تا اینکه در عرض چند روز طبیعت
با نظر شامل از جانب مبدأ فیاض بدر فیض بر ارض بیضای قریحه
آنقدر نائل گشت که مطالب اکثر آن رساله بخاطر گل کرده برگ و بار آورده بمرتبه
عجائب مطالب سانح گردیده که اگر از تطویل اندیشیده آنهمه را بر صفحه قرطاس
میگذاشت کتابی مضاعف این عجاله ترتیب می‌یافت بهر حال در اسرع اوقات
بطریق استعجال چیزی بطلاسه جواب بطور مسوده نوشته داد و بجهت شدت تقاضای
شان ایقاع [illegible] کرده بر آن اتفاق [illegible] خویش کمان جوابات
مرتجله را [illegible] تفسیر شناخته و تبییض آن بپرداختند چون کتاب بعد تالیف در
انظار مشایخ و انظار علمای کبار بر آن واقع می‌شود لهذا التماس از
ناظرین هم مشرب و متبحرین تحقیق طلب آنکه اگر بر خطاها اطلاع یابند باصلاح
آن [illegible] که انسان مساوق سهو و نسیان است و اصلاح کلام غیر مهما امکن شیوه
نیک نهادان است و اگر بسبب قلت تتبع کتب فریقین و عجلت در تحریر جواب جایی
غفلت از ذکر ما لابد منه دست داده و یا فلتی در ذکر شواهد و [illegible]

و وقتی در عبارت اتفاق افتاده باشد عذر کمی فرصت و قلت تتبع کتب را
واقع شمارند و احقر العباد را در وقوع این قسم قصور معذور دارند
و آنچه از کتب شیعه درین مجال منقول نشده گمان نباید کرد که آنهمه فی
الحال از مولفات ایشان برآورده بلکه اکثرش منقول از مولفات سابقه
احقر و نقلهای که فی الحال بر حسب محفوظ خود از مظان آن برآورده است
کمتر و با اینهمه اگر احدی از انصاف منشان بدیدن بعضی تحقیقات
جدیده و استنباطات مفیده که تا حال احدی از علمای اهلسنت کرد آن نگردیده
و مثل آن بگوش مخلصی نشنیده حظی حاصل نماید این سیه کار ضایع روزگار
را بدعای خیری یاد فرماید که ان الله لا یضیع اجر المحسنین و در اینمقام باید دانست
که احقر العباد و دیده و دانسته جواب درشتی‌های فراوان و استهزاآت
شنیعه و ایهامات آنکه صاحب رساله بی سبب و زاید بر مطلب در
حق استاذ الانام ملاذ الکرام حامی آیات السنة السنیة البیضا ماحی سمات البدعة الدنیة
العوجا محرر قوانین الانظار البدیعة العلیة منور براهین الابصار الشعیة الاولی حجة الله تعالی علی
البریة صاحب تحفه اثنا عشریه دام ظله العالی الی یوم التناد و ذخیرة من العلماء
الامجاد بر زبان آورده بچند وجه طرح کرده اول آنکه صاحب رساله از سلک
سلاله سادات کرام منتظم و مراعات احترام ایشان بر کافه اهل اسلام محتم دویم
آنکه جواب فحش نمایان بمثل آن بعید از داب علمای با ادب و فتنه شیوه
عوام مغلوب الغضب است سیوم آنکه بعد طی شدن یک دو مرتبه از همچو سوال و
جواب درشتی تا ب نوبت بجائی میرسد که هر عامی کور سواد که خواهد دشنامی
چند شنیده و آنرا جواب تمام نام نهد و در حقیقت احقر العباد را از

تحریر این عجاله و تسطیر این مقاله نه سر مناظره است بل ازاله لوث شبهات از ذیل باذخ
طهارت ائمه بررده و اعلام صاحب رساله هم مشرب آن و بر بعضی که کلام اعلام را محامل
صحیحه صریحه موجود و باوجود آن حمل کلام شان بر وجوه ظاهرة البطلان و بنای تشنیع
و استهزا بران غیر محمود و صاحب رساله نام آن را رقعه ضیغمیه و تقبیس حمله مختاریه مقرر
کرده و احقر العباد نام این عجاله صولت غضنفریه و شوکت عمریه و تقبیس کرّه
صفدریه قرار داده و اگرچه بعضی مقامات خطبهٔ رساله منظوره قبیحها نیز قابل
تعرض بود لیکن محض بنا بر اختصار اعراض از آن نمود و الآن اشرع فی
تحریر الجواب متوکلا علی الملهم للخیر و الصواب **قال** فائده اولی در بیان آنکه
کافهٔ اهل اسلام اجماع نموده اند بر جواز و اباحت متعه در عهد کرامت مهد
حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله اجمعین دلالت میکند بران قول
امام اهل سنت فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حیث قال فی ذیل قوله تعالی
فما استمتعتم به منهن الآیه و اتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام
روی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم لما قدم مکة فی عمرته فشکی اصحاب الرسول
طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء و ایضاً دلالت میکند برین
اتفاق و اجماع آنچه عنقریب مذکور خواهد شد از اقوال و عبارات
علما که تعلق بحل و نسخ متعه دارد و کسی را درین باب مجال انکار نیست
هرگاه باجماع امت حلت متعه بثبوت قطعی رسید پس بمقتضای
استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود ما دامیکه رافع یقینی آن یافته
نشود چه هر حکمی که بدلیل یقینی ثابت گردد ارتفاع آنهم محتاج بدلیل
قطعی میباشد فان الیقین لا یزول الا بالیقین مثل چنانچه در محل خود درست

چه اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن شده و اصل عدم نسخ است فلا بد من اثباته
و شرط اتفاق و پس المحال بر عهده مخالفین که مدعی نسخ اند لازم است
بل بقبول الطرفین بوده ال ارتفاع این حکم متفق علیه باثبات رسانند
مالهم ذلک انتهی اقول این دلیل از قدمای شیعه متوارث است و
مای ایشان بتغیرات یسیره تقاریر آن کرده اند و تقریری که صاحب رساله
ذکر نموده ماخوذ از کلام شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی و نظرای اوست قال
فی التهذیب فی باب تفصیل احکام النکاح الذی یدل علی اباحة المتعة اجماع
المسلمین علی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم کان قد اباحها فی وقت
و لم یقم قاطع علی حظرها بعد ذلک فینبغی ان تکون مباحة علی ما کانت حتی
یقوم دلیل و لا دلیل فی الشرع یدل علی ذلک انتهی و اگرچه احقر را بجواب
آن وجوه بسیار بخاطر مرحوم رسیده است لیکن بنا بر اختصار بچند وجه از آن
اکتفا می کند اول آنکه میگوید اگر مراد از جواز و اباحت متعه در عهد آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم جواز مطلق و اباحت عمومیه آن بلا ضرورة داعیة
الیها است پس اجماع کافه اهل اسلام بر آن ممنوع است چه نزد علمای اهل سنت
حکم باباحت چند روزه آن در بعضی اسفار نظر بر ضرورت سفر بحکم قاعده
مقرره شرعیه اعنی الضرورات تبیح المحظورات اتفاقی افتاده بود و
قال الحازمی فی کتاب الناسخ و المنسوخ للاحادیث النبویة علی صاحبها
الصلوة و التحیة و لم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم اباحها لهم و
هم فی بیوتهم و اوطانهم و لذلک نهاهم عنها غیر مرة و اباحها لهم فی اوقات
مختلفة بحسب الضرورات انتهی و اگر مراد از جواز و اباحت متعه فی الجملة

ودر بعض الاوقات بضرورة داعیه الیها پس اجماع اهل اسلام بر این مسلم است
لیکن آنچه گفته است که پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود فی
مادامیکه رافع یقینی آن یافته نشود الخ ممنوع است چه برای رفع حکمی که باقتضای
ضرورت داعیه تجویز آن شده باشد ارتفاع ضرورت مذکوره کفایت
می‌کند لما تقرر فی الاصول من انه یرتفع الحکم بارتفاع العلة المقتضیة له
ورافع دیگر برای آن درکار نیست وایضا امری که نظر بر ضرورت داعیه از طرف
شارع مجوز شده باشد اگر استحباب حکم آن باستصحاب در اوقات رفع ضرورت
ممنوع است دویم آنکه این دلیل در رنگ مغالطه عامة الورود است که بجهت
از قائلین بعدم نسخ حکمی بر مدعیان نسخ آن باین دلیل متشبث می‌توانند شد
مثل آنکه یهود و نصاری در استدلال خود ببقای شریعت موسوی و عیسوی بمقابله
اهل اسلام میگویند که حقیقت شریعت موسوی و عیسوی باجماع ما و شما ثبوت
قطعی دارد پس بمقتضای استصحاب حقیت آن باقی خواهد ماند والحال بر ذمه اهل
اسلام که مدعیان نسخ اند لازم است که بدلیل قطعی مقبول الطرفین زوال وارتفاع
آن باثبات رسانند وانی لهم ذلک زیرا که نصوص قرآنی مقبول یهود و نصاری
نیست واز نصوص توریة اثبات نسخ آن متعذر خصوصا در صورتیکه یهود ادعای
تابید آن دارند بنص السبت ماض الی یوم القیمة که بزعم آنها ثابت است و دلیل عقلی بر
نسخ آن غیر قایم فما هو جوابکم لهم عن طلبهم دلیلا یقبله الطرفان فهو جوابنا لکم کائنا
ما کان سیوم آنکه همین استدلال قایم است برکسانی از شیعه که بارتداد شیخین
قائل اند نعوذ بالله منه بیانش آنکه ایمان شیخین بعینها باجماع اهل سنت و قائلین
بارتداد ثابت است زیرا که ارتداد کفر طاری علی الاسلام را گویند نه کفر اصلی

اصلی را پس مرتد را سبق اسلام لازم و نیز ایمان شیخین بسبب معدود نمودن کبرای
شیعه ایشان را در عداد صحابه بلکه اکابر ایشان ثابت زیرا که ایمان نزد شیعه هم از
شروط صحابیت است چنانکه قاضی نور الله شوستری در مجالس المؤمنین
در اوائل مجلس سیوم میفرماید تعریف صحابی بنا بر اظهر اقوال آنست که ملاقات
نموده باشد با پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در حالتی که ایمان باو آورده باشد
الی آخر ما قال حالا اندکی از کلام عظمای شیعه که شیخین را در عداد صحابه
بلکه اکابر ایشان معدود نموده اند باید شنید پس از انجمله است آنچه صاحب
تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الآیه در جواب
احتجاجات اهل سنت بر حرمت متعه ناقلا عن کنز العرفان للمقداد میگوید و روایت
دیگر مروی است از عمر بن الخطاب که رسول خدا صلی الله علیه وسلم مرا اذن داد در متعه
سه روز بعد از ان حرام گردانید و قول عمر حجت نیست بجهت ترجیح آن بقول صحابی
و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی و این عبارت بطریق
عبارت النص دلالت بر صحابیت حضرت عمر دارد و بطریق اقتضا هم ثبت بودن
حضرت عمر از اکابر صحابه است زیرا که شیخ مقداد او کلام حضرت عمر را معارض قول
ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما گفته و ابن عباس نزد شیعه هم از اجله صحابه است
چنانکه علامه حلی در خلاصة الاقوال در ترجمه ایشان میفرماید و هو من اصحاب رسول
الله صلی الله علیه وسلم کان محبا لعلی و تلمیذه و حاله فی الجلالة و الاخلاص
لامیر المؤمنین اشهر من ان یخفی انتهی و چون در معارضه تساوی کلامین در
قوت شرط است کما هو مصرح فی کتب اصول الحدیث و ظاهر است که معارض
کلام اکابر کلام امثال ایشان میباشد نه کلام ادانی پس از قول مقداد

لازم آمد کہ حضرت عمر ہم از اجلہ صحابہ باشند چہ اگر نزد مقتدا قول حضرت عمر صلاحیت
معارضہ قول ابن عباس و دیگر صحابہ نمیداشت در عبارت خود لفظ معارضہ اطلاق
نمیکرد بلکہ بگفت روی کند قول عمر بن الخطاب را قول ابن عباس و ابن مسعود
و ازانجملہ است آنچہ کہ صاحب تفسیر مذکور در شان نزول کریمہ ما کان للنبی ان
یکون لہ اسری الایہ گفتہ آوردہ اند کہ روز بدر ہفتاد تن اسیر شدند و ازجملہ
ایشان عباس بن عبد المطلب و عقیل بن ابی طالب بود حضرت رسالت صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم درباب ایشان با اکابر صحابہ مشاورہ کرد و غرض حضرت
ازین مشورہ آن بود کہ اخلاص اصحاب بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان
از حطام دنیای سریع الحساب معلوم کند ابوبکر کہ از قوم مہاجر بود گفت
یا رسول اللہ اکابر و اصاغر این قوم اقارب و عشائر تواند اگر ہر ایک بقدر
طاقت و استطاعت فدائی بدہد باشد کہ روزی بدولت ہدایت برسند عمر گفت یا
رسول اللہ اینہا ائمہ کفر اند و ترا از منزل خود بیرون می کنند بر ایشان رحم مکن و بفرما
تا ہمہ را گردن بزنند الی آخر الروایہ و دخل کردن مفسر مذکور شیخین را در اکابر صحابہ و
ظہور کمال اخلاص حضرت عمر بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان از
حطام دنیای سریع الحساب و توافق رای خیر البشر با رای صدیق اکبر
منطوق صریح این روایت است و ہمچنین تفسیر مذکور شیخین را جابجا و جمعا
صحابہ معدود می کند مثل شان نزول کریمہ یا ایہا الذین آمنوا لا تحرموا
طیبات ما احل اللہ لکم و غیرہا من الآیات الکثیرۃ نیست اندکی از بیان
تنصیصات علمای شیعہ بر ایمان شیخین کہ بطریق نمونہ بیان کردہ شد
الاول الامر آمدیم بر ذکر اقوال کسانی از ایشان کہ بازندادشتان و امثال شان

نشان قائل اند نعوذ باللہ منہ پس از انجملہ است آنچہ کلینی از حضرت صادق
علیہ السلام روایت کردہ وحاشا جنابہ عن انتساب ذلک وہٰذہ الفاظ
الروایۃ لما مات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارتد الصحابۃ کلہم الا اربعۃ مقداد وحذیفۃ
وسلمان وابا ذر و قاضی نور اللہ شوستری در مصائب النواصب گوید اما
الکشی من الصحابۃ ہہنا من عداؤ والقرشی من اصحاب النبی ومن عدا ما ذکرہ
من مشاہیر الصحابۃ المداومین علی ملازمۃ النبی المستمعین للنص الجلی فی شان
امیر المومنین علیہ السلام انتہی و از انجملہ است آنچہ کہ قاضی مذکور در احقاق
الحق بہ تقدیر تسلیم بعضے آیات فضائل صحابہ گفتہ قد وقع منہم بعد النبی صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم ما صار سببا لاحباط ما صدر عنہم من سور الاعمال فدل علی
ارتدادہم انتہی و چون این مطلب مبرہن گشت کہ ہم ایمان شیخین بعینہما باجماع
قطعی بین السنی والشیعی وعموم الآیات الدالۃ علی فضلہم ثابت شد پس المحالہ
بر عہدہ قائلین بارتداد لازم است کہ بدلیلی قطعی کہ مقاوم این قطعیات باشد ارتداد
شیخین بعینہما ثابت کنند و انی لہم ذلک چہارم آنکہ دلیل منقول از طرفین
حرمت متعہ قول فصل وکلام متین الاصل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است کہ
شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی آنرا در تہذیب در باب تفصیل احکام النکاح
ودر استبصار در باب تحلیل المتعہ روایت نمودہ عن زید بن علی عن آبائہ عن
علی علیہ السلام قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم خیبر لحوم الحمر
الاہلیۃ ونکاح المتعۃ انتہی ونہایت تاویل شیعہ در این حدیث حمل آن بر تقیت
وآن بچند وجہ ناصموع است اول آنکہ مسئلہ متعہ از مسائل
فرعیہ است ودر قرن اول حلت آن مختلف فیہا بود ودر این قسم مسائل

هر یک مذهب خود را بآنک بلند مے گفت چنانکه در بعضی مسائل که محل آن
قائل بود تصریح بآن مے کرد و هر کسی که بطرف حرمت آن رفته اعلان
دیگران مے نمود و علی هذا القیاس در دیگر مسائل فرعیه مثل جواز و عدم جواز
بیع امهات الاولاد و غیر آن مسائل که بین ایشان مشهور است و لهذا در بیان
اختلافات صحابه تصنیفات و مناظرات ایشان فیما بینهم کتابها مدون شد و در شرح
حدیث مبین اختلافات حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام و ام المؤمنین
عایشه صدیقه و ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و غیرهم با دیگر صحابه
بنهایت مشهور و انکار شدید حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی بر حضرت
عثمان در باب متعه الحج خود صاحب رساله در فائده ثانیه از
جامع الاصول نقل کرده و دربارت مناظره و مباحثه در میان حضرت عمر
و حضرت عثمان در مسائل بجائی میرسید که ناظران گمان میکردند که ایشان گاهی
باهم متفق نخواهند شد چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ
الخلفاء از ابی سلمه بن عبد الرحمن و سعید بن المسیب روایت کرده
گفته اند ان عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان کانا یتنازعان فی المسئلة
بینهما حتی یقول الناظر الیهما انهما لا یجتمعان ابدا فما یفترقان الا علی احسن
واجمله انتهی و اکثر شواهد این مطلب در جواب فائده ثالثه خواهد آمد و مشهور
شده حدیث حرمت متعه بطور تقیه از جناب امیر المؤمنین هم وارد
دویم آنکه اگر حضرت امیر را بطرف تصریح بحرمت متعه ضرورتی داعی
مے بود همین قدر در رفع آن کفایت مے کرد که مضمون حرمت متعه
حرمت نسبت حرمت آن بطرف جناب رسالتمآب صلی الله علیه

صلی الله علیه وسلم از امام صادق القول که مورد حدیث علی مع الحق والحق مع علی باشند بلا ضرورة داعیه الیها عقلاً و دیانةً ممنوع سیوم آنکه بطریق تنزل گوئیم اگر علمای شیعه این دلیل قابل القبول را که در طریق شیعه وسنی باسانید صحیحه از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام مروی است بتاویل حمل آن بر تقیه مسلم ندارند از ان در دلیل تحقیقی اهل سنت که بمثل تقیه امامیه قائل نیستند خللی واقع نمی شود چه هیچ عاقل بخصم خود نمیگوید که دلیل تحقیقی تو ناتمام است بجهت آنکه من حمل آن بر مضا دمفادش محض بجهت حفظ مذهب خود میکنم اینست بعضی وجوه جواب از استدلال شیعه بر حلت متعه بتقریری که صاحب رساله اقامت آن نموده است وچون از جوابات اصل دلیل فراغت حاصل کردیم حالا نظر تفصیلی بر مقدماتی که صاحب رساله از تقاریر علمای خود ماخوذ نموده برای ابرام دلیل اضافه کرده است می نمائیم وحالش بقید تحریر می آریم **قوله** پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود **اقول** گوئیم در حجیت استصحاب علمای شیعه فیما بینهم وعلمای اهل سنت فیما بینهم اختلاف دارند اکثر حنفیه ومتکلمین نفی حجیت آن نموده اند کما هو فی غایة الظهور وفی کتب الاصول للفریقین مسطور قال الشیخ العاملی فی زبدة الاصول الاستصحاب وهو اثبات الحکم فی الزمن الثانی تعویلاً علی ثبوته فی الاول والاظهر الحجة وفاقاً لاکثر اصحابنا وخلافاً للمرتضی ولاکثر الحنفیة واکثر المتکلمین انتهی پس مستدل را ماخوذ نمودن مقدمه که نه در فرقه او متفق علیها است ونه در فریق خصم او در غایت استبعاد خصوصاً در صورتیکه تمام حنفیه ومتکلمین که جم غفیر وجمع کثیر اهل

اسلام فیما بین العلما اند در اینمقدمه مخالف مستدل باشند **قوله** فان الیقین لایزول
بالیقین مثله الخ گوییم این مقدمه ماخوذ است از عبارت احقاق الحق که در مبحث
متعه واقع است و هی هذه و الملخص ان الجواز کان یقینیا بالکتاب والسنة والاجماع
الامة ولا یزول بالیقین مثله الخ بالجمله چنانکه این مسئله در کتب اصول فقه طرفین
مثبت و مبرهن است مسئله ترجیح تحریم بر اباحت بوقت اجتماع آنهم در وی نیز
متفق علیها است بین الفریقین چنانکه کتب اصول و فروع اهل سنت بآن
مملو و در کتب اصول فقه شیعه هم موجود شیخ بهاء الدین عاملی در زبدة
الاصول در منهج خامس که در ترجیحات است فرموده و لما الدلول قا
لتحریم علی الاباحة پس بمقتضای این قاعده اصولیه متفق الطرفین حرمت
متعه راجح بر اباحت آن باشد **قال** فایده ثانیه در بیان استدلال بر
جواز متعه بآیه کریمه واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما
استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد
الفریضة ان الله کان علیما حکیما محصل مضمون این آیت مشحون آنست که حلال
و مباح نموده شد برای شما آنچه غیر این محرمات است که در ماسبق این آیه
مذکور شده تا آنکه طلب نمایید بمالهای خود زنان حلال را در حالتیکه با عفت
باشید و نباشید زنا کنندگان پس هر کرا متعه کردید از زنان حلال پس
بدهید بایشان مزدهای ایشان که آن فریضه است و چیزی نیست بر شما
آنچه باهم راضی شوید بآن بعد از صداقیکه واجب شده بدرستیکه خدا هست
دانای درست کردار و این آیه وافی هدایت دلالت صریحه دارد بر جواز
متعه النساء چنانچه روایات اهل تسنن و اقوال صنادید مفسرین این طایفه

طائفه بآن ناطق است فخر الدین رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین
نقل کرده که او گفت نزلت آیة المتعة فی کتاب الله و لم ینزل بعدها آیة تنسخها
و این روایت در مسند احمد حنبل نیز مذکور است و هذا اللفظ علی ما نقل عنه عن
عمران بن الحصین قال نزلت متعة النساء فی کتاب الله و فعلناها مع النبی
و لم ینزل قرآن تحرمها و لم ینه عنها حتی مات و جار الله زمخشری
در تفسیر کشاف و قاضی بیضاوی در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مذکور
گفته و اللفظ للبیضاوی قیل نزلت الآیة فی المتعة التی کانت ثلثة
ایام حین فتحت مکة ثم نسخت و ازین کلام صریح مفهوم میشود که اباحت
متعه باین آیت در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم
بوقوع آمده باز منسوخ شده و معلوم است که نسخ فرع ثبوت منسوخ
است و مطلوب ما اثبات دلالت آیه است بر اباحت متعه اما حال نسخ پس عنقریب
در فوائد آتیه ظاهر خواهد شد و همچنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته و قرطبی در
تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال مقاتل یعنی به المتعة و امام زاهد [illegible] در
تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته ذکر اجر گفت مهر و صداق گفت
دلیل است که مراد متعه است و نیز گفته قیل اراد نکاح المتعة لان النبی صلعم
کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فنزلت الآیة باباحة المتعة و در تفسیر
در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن حمید و ابن جریر از مجاهد روایت
نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة و ابن جریر از سدی درین
آیه آورده قال هذه المتعة الرجل ینکح المرأة بشرط الی اجل مسمی
فاذا انقضت المدة فلیس له علیها سبیل و هی منه بریئة و علیها ان تستبرئ

افی رحمہا ولیس بینہما میراث ولیس یرث واحد منہما صاحبہ انتہی این جملہ
کہ اندکی از بسیار بمعرض تحریر آمدہ دلالت تامہ بر اباحت متعہ و نازل شدن
کریمہ درین باب دارد فخر الدین رازی بعد ذکر وجوہ استدلال باین
آیہ و گفت وگوی بسیار تن بعجز در دادہ و تضعیف اقوال مانعین دلالت
آیت پرداختہ و گفتہ والذی یجب ان یعتمد علیہ فی ہذا الباب ان نقول
انا لا ننکر ان المتعۃ کانت مباحۃ انما الذی نقول انہا صارت منسوخۃ و علی
ہذا التقدیر فہذہ الآیۃ دالۃ علی انہا مشروعۃ لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا
انتہی موضع الحاجۃ حاصلش آنکہ آنچہ درین باب معتمد علیہ ہست اینست کہ
بگوئیم کہ ما انکار اباحت متعہ نمیکنیم تا اینکہ آیۃ مخالف مطلوب داشتہ باشد
آنچہ میگوئیم اینست کہ اباحت متعہ منسوخ شدہ پس دلالت آیت بر مشروعیت
آن مخل غرض ما نخواہد بود و این کلام مشعر است بر تسلیم دلالت کریمہ بر
اباحت متعہ چون مطلوب ما درین فائدہ محض اثبات اباحت متعہ است
با قرار مخالفین و بیان تسلیم ایشان لہذا بہمین قدر اکتفا رفت و ایضا
دلالت دارد بر آن قرائت ابی بن کعب و عبد اللہ بن عباس فما استمتعتم
منہن الی اجل مسمی چنانچہ فخر الدین رازی در تفسیر کبیر آوردہ حیث قال
روی ان ابی بن کعب کان یقرا فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمی وہذا
ایضا قراۃ ابن عباس والامۃ ما انکروا علیہما فی ہذہ القراۃ و این قرائت
نص صریح است بر اینکہ مراد ازین کریمہ اباحت متعہ است و احتمالی
دیگر ندارد زیرا کہ تعیین مدت کہ مدلول الی اجل مسمی است خاصہ متعہ
است و در نکاح نمی باشد زمخشری در تفسیر کشاف از ابن عباس نقل

نقل کرده کما یقرار فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و ثعلبی که از اکابر مفسرین

اهل سنت است در تفسیر خود از حبیب بن ثابت ذکر کرده قال اعطانی عبد الله بن عباس

مصحفاً فقال هذا علی قراءة ابی بن کعب فرأیت فی المصحف فما استمتعتم به منهن

الی اجل مسمی و ایضا روایت کرده از ابی نضره قال سألت ابن عباس عن المتعة

قال اتقرأ سورة النساء قلت بلی قال افما تقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل

مسمی قلت لا اقرأها هکذا قال ابن عباس والله هکذا انزلها الله ثلث مرات

و نیز این روایت را شمس الدین بغوی در معالم التنزیل آورده و ایضا

ثعلبی بسند خود از سعید بن جبیر نقل کرده انه قرأ فما استمتعتم به

منهن الی اجل مسمی و ایضا حاکم که از مشاهیر علمای طائفه اهل سنت

است در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضره

یقول قرأت علی ابن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قال ابو نضرة

فقلت ما نقرؤها کذلک فقال ابن عباس والله لانزلها الله کذلک و حاکم در مستدرک

بعد تصریح این حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و هرگاه بر مسطر

از اقوال علمای سنیان و اخبار ایشان که دلالت صریحه دارد برانیکه آیهٔ کریمه در

بیان اباحت متعه نازل شده و بر حل آن دلالت دارد اطلاع حاصل گردید پس

معلوم شد که انکار بعضی ارباب عصبیت دلالت آنرا ناشی از کمال اعوجاج

و اعتساف است و مبنی بر غفلت از کلام علمای اعلام مذهب خودشان هرکه

شکی داشته باشد بکلام ایشان رجوع نماید بجده انشاء الله کما نقل انتهی کلام

صاحب رساله **اقول** تقاریر متعارفه استدلال بآیه کریمه بر جواز متعة النساء

در تفسیر کبیر و دیگر تفاسیر مبسوطه منقول و ان تقاریر مطرح انظار فحول لیکن

چون صاحب بنا بر نظر بر کدام مصلحت ساختهٔ آن را طرح کرده تقریر دیگر بنیاد
نهاده ما نیز بنا بر نقش تحریر جواب مطابق تقریر او بعمل می آریم و میگوئیم حاصل
تقریرش آنکه نزول کریمه فما استمتعتم الخ در باب جواز متعة النساء از روی
تفاسیر معتبره اهل سنت ظاهر و عدم نسخ آن بمنطوق احادیث کثیره صحیحه ایشان
ثابت پس جواز متعه الی الآن باقی باشد و این استدلال مختل الحال است بسه
وجه اول آنکه در تفسیر کریمه مذکوره در تفاسیر معتبره اهل سنت دو قول منقول
است یکی قول جمهور راجح مشهور دوم قول بعض و مرجوح چنانچه امام
رازی در تفسیر کبیر میفرماید فی هذه الآیة قولان احدهما و هو قول اکثر
العلماء ان قوله ان تبتغوا باموالکم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال علی طریق النکاح
وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ای مهورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها
مهرها بالتمام وان استمتع بعقد النکاح آتاها نصف المهر والقول الثانی ان
المراد بهذه الآیة حکم المتعة وهی عبارة عن ان یستاجر الرجل المرأة بمال معلوم
الی اجل معین فیجامعها واتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام
روی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما قدم مکة فی عمرته تزین له
نساء اهل مکة فشکی اصحاب الرسول صلی الله علیه وسلم طول العزوبة فقال
استمتعوا من هذه النساء واختلفوا فی انها نسخت ام لا فذهب السواد
الاعظم من الامة الی انها صارت منسوخة وقال الشواذ منهم انها بقیت
مباحة کما کانت انتهی وعلامه نیشاپوری در تفسیر خود در تهذیب این کلام
و تبیین این مرام چنان افاده فرموده قال اکثر علماء الامة ان الآیة فی
النکاح المؤبد وقیل المراد بها حکم المتعة وهی ان یستاجر الرجل المرأة بمال

بمال معلوم فیجامعها واتفقوا علی انها کانت مباحة فی اول الاسلام ثم
السواد الاعظم من الائمة علی انها صارت منسوخة وذهب الباقون ومنهم الشیعة
الی انها ثابتة کما کانت انتهی مختصرا و قاضی بیضاوی در تفسیر خود می فرماید
فما استمتعتم به منهن فمن تمتعتم به من المنکوحات او فما استمتعتم به منهن من جماع او
عقد علیهن فاتوهن اجورهن مهورهن فان المهر فی مقابلة الاستمتاع فریضة
حال من الاجور بمعنی مفروضة او صفة مصدر محذوف ای ایتاء مفروضا او مصدر
موکد ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة فیما یزاد علی المسمی او یحط
عنه بالتراضی او فیما تراضیا من نفقة او من مقام او من فراق وقیل نزلت
الآیة فی المتعة التی کانت ثلثة ایام حین فتحت مکة ثم نسخت کما روی انه علیه
السلام اباحها ثم اصبح یقول یا ایها الناس انی کنت امرتکم بالاستمتاع من
هذه النساء الا ان الله حرم ذلک الی یوم القیمة وهی النکاح الموقت بوقت
معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بالوطی وجوزها ابن
عباس ثم رجع عنه انتهی و همچنین در دیگر تفاسیر کثیره شهیره اهل سنت
ارجحیت نزول کریمه مذکوره در نکاح و مرجوحیت نزول آن در متعه منسوخه
موجود بخوف طوالت سطر و نقول از همه تفاسیر ترک کرده بر نقل این مطلب از
تفسیر کبیر و نیشاپوری و بیضاوی که صاحب رساله نیز در این مقام و در
فائده سابعه تصریح معتبر بودن این تفاسیر نزد اهل سنت نموده است
اکتفا کرده شد و هرگاه از روی تفاسیر معتبره اهل سنت ارجحیت قول
اول و مرجوحیت قول ثانی نزد ایشان ظاهر شد پس قول ثانی بمقابله
قول اول از صلاحیت استدلال بر ایشان دور باشد و این معنی اگرچه

بر اهل مذهب ظاهر و باهر است لیکن بخوف انکار منکرین بذکر بعضی
شواهد اسقاط علمای امامیه اقوال شاذه و مرجوحه را بمقابله اقوال مطرده
راجحه از درجه اعتبار و عدم التجاء و اعتراض باشتمال آن بر اقوال و اخبار متضاده
آن مردوده در طریق امامیه از ائمه اطهار پرداخته می شود پس از انجمله است آنچه
شیخ الطائفه در تهذیب روایت کرده عن جمیل قال سألت ابا عبد الله عن نصرانی
شهد علی شهادة ثم اسلم بعد أتجوز شهادته قال لا و بعد ازان فرموده فهذا
خبر شاذ مخالف لما قدمناه من الاخبار الکثیرة و لا یعترض بمثله الحکم علی ما تقدم
من الاخبار لما قد تبین فی غیر موضع انتهی و فی ذلک الکتاب من شواهد هذا
الباب ما کاد ان لا تحصی کما لا یخفی علی من نظر الیه من اولی النهی و از انجمله است
آنچه صاحب نزهه اثنا عشریه جا بجا در مجلدی که در رد باب نهم تحفه اثنا عشریه
تالیف کرده در بیان عذر از طرف امامیه میگوید قولی که مصنف تحفه ذکر
کرده شاذ و مرجوح و متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد
چنانکه در جواب مسئله ترک نماز جمعه میفرماید قولی که ذکر کرده است مذهب مرجوح
متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد و در مسئله عدم توریث ولد الولد گفته قولی که ذکر
کرده قول متروک است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد و هم چنین در مسئله جواز غصب طعام در
حق گرسنه و دیگر مواضع بسیار گفته پس هرگاه باعتراف شیخ الطائفه باحادیث شاذه معترض بر
اخبار کثیره غیر جایز باشد و بتصریح صاحب نزهه اثنا عشریه که صاحب سائر و والد ماجد اش ازو تعبیر بعض
ثقات میکند قول مرجوح و متروک شاذ و مناط اعتراض بر فرقه نشود پس قول نزول کریمه مذکوره
در حق متعه با وجود تصریح به نسخ آن که قول اقل در مقابله اکثر است چنانکه
در تفسیر کبیر منقول است و قول مرجوح و مذکور بصیغه تمریض چنانکه از تفسیر نیشاپوری

نیشاپوری و بیضاوی منقول شده با وجود موجود بودن قول راجح در مقابل آن
چگونه صلاحیت استدلال برای اهل سنت خواهد داشت و مطابق قاعده مقرره سفیه
مقرره اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چگونه بطلان آن راه نخواهد یافت
وجه دویم آنکه گوئیم آیا بزعم شما حجت بر محافظت بمحض وجود در روایات و
اقوال ممدوحه در طریق او کرد ظاهرش مخالف مذهب او و دلالت بر مطلب
مستدل دارد تمام میشود که این روایات و اقوال در طریق او شاذ و
متروک و ماول و مخالف ادله قطعیه باشد و یا حجت بر او بر روایات
و اقوالی که در طریق او صلاحیت استدلال داشته باشند قائم میشود اگر شق اول
اختیار کردند پس حجت اهل سنت بر شیعه بوجود در روایات تحریم متعه که از تهذیب
و استبصار منقول شده اند تمام و نیز سائر الزامات صاحب تحفه که بر روایات
امامیه بر ایشان وارد کرده است نافذ و توجیهات علمای امامیه که بجواب
آن برپا کرده اند ساقط از درجه اعتبار و نیز آنچه والد بزرگوار شما در کتاب
صوارم بجواب عقیده سیزدهم تحفه فرموده اند بدینکه کم مذهبی خواهد بود که
بعضی از روایات بی اصل یا ماول در آن نباشد و بر مثل همین تحقیق از
طرفین شما مین و امثالها که قدح شان در احادیث کثیره کافی کلینی
واقع است بنای جواب نهاده اند و نیز آنچه شیخ الطائفه در اکثر ابواب
تهذیب و استبصار احادیث بسیار مخالف مذهب خود اخراج نموده
و توجیهاتش می پردازد و در بعضی مقامات صریحا با وجود صحت
سندش محض بنا بر شذوذ و یا ادعای انعقاد اجماع امامیه بر خلاف
آن ترک می کند همه آن بیکار خواهد شد و اگر شق ثانی اختیار

نموده‌اند پس اولا اثبات نمایند که اقوال نزول کریمه مذکوره در امر متعه صلاحیت
استدلال برای اهل سنت دارند بعد تشبث بآن فرمایند حالانکه انفا بمعرض
بیان آمد که این اقوال مرجوح و شاذ و قول اقل بمقابله اکثر اند و اقوالی
که چنین باشند باعتراف علمای فریقین صلاحیت استدلال مخالف و لیاقت
انجاه اعتراض آن بر صاحب مذهب ندارند و نیز در جواب فایده رابعه
بظهور خواهد پیوست که این اقوال مخالف نظم قرانی اند و هر قولی که در
تفسیر قرآن مخالف نظم قرانی واقع باشد مسموع و مقبول نیست پس
این اقوال نزد اهل سنت مسموع و مقبول نباشند وجه سیوم آنکه اگر این
اقوال را سندها فرض کنیم پس چون در آنها تصریح واقع نیست به نسخ
متعه بعد الاباحت در اینجا للشیعه را دران اقوال کدام مقام استدلال
در روایاتی را که صاحب رساله دال بر عدم نسخ گمان کرده در فایده ثالثه ذکر کرده است
عدم دلالت آن بر مطلوبش از همان مقام بظهور خواهد پیوست فانتظر و چون
از جواب اجمالی دلیل مذکور فراغت حاصل کردیم حالا کلام تفصیلی
بر مقدمات آن که صاحب رساله برای ابرام دلیل مذکور ذکر کرده است می
نمائیم و قبل از شروع در مقصود می گوئیم که آنچه در ترجمه کریمه مذکوره
فرموده است که محصل مضمون هدایت مشحون آنست الخ درین ترجمه چند
جا از صاحب رساله تسامح واقع شده درین مقام روماً للاختصار
بر بیان دو تسامح اکتفا می رود اول آنکه در ترجمه لفظ فریضه گفته آن فریضه
و درین ترجمه تسامح ظاهر است چه این کلام ترجمه لفظ انه فریضه بالرفع
است و در قرآن شریف فریضةً بالنصب است و چون صاحب

صاحب رساله از کشاف و بیضاوی و تفسیر کبیر در این مقام نقلها
آورده پس تعجب که ترکیب لفظ فریضة چگونه در ان بنظرش نرسید ؛ امام رازی
در تفسیر کبیر ناقلا عن الکشاف فرموده فی قوله فریضة ثلثة اوجه احدها
انه حال من الاجور بمعنی مفروضة وثانیها انها وضعت موضع ایتاء لان
الایتاء مفروض وثالثها انه مصدر موکد ای فرض ذلک فریضة انتهی
دوم آنکه در معنی لا جناح علیکم فیما تراضیتم بر گفته است وچیزی نیست
بر شما انچه باهم راضی شوید حال آنکه حاصل معنی جمله مذکوره مطابق
فهم مجوزین متعه آنکه گناه نیست بر شما در چیزی که راضی شدید بران
بزیادت اجر و مهر کما ذکر فی التفاسیر الشهیره و ایضا نقل عنها صاحب
ازبنه الاثنا عشریه و اگرچه از صاحب رساله بهمین قسم در اکثر تراجم احادیث
و بعض اسماء الرجال الفرشها افتاده لیکن بنابر قلت جدوی در ظهور آن بر
مهره فن دیگر وجوه از التزام ذکر آن در هر مقام اعراض نموده شد
مگر در مبادی مباحث از تسامحات ترجمه کریمه مزبوره بعضی را بطریق
نمونه ذکر کرده تا ناظر بوقت ملاحظه تراجم به بصیرت باشد **قوله** فخر الدین
رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین نقل کرده الخ گویم جواب این کلام
در وجه پنجم از فایده ثالثه که در انجا صاحب رساله اعاده این رد را
نموده است به تفصیل خواهد آمد **قوله** واین روایت در مسند احمد حنبل نیز
مذکور است مع الفاظ علی ما نقل عنه الخ گویم این نقل غیر مطابق با اصل است چه
در مسند امام احمد هرگز لفظ انا با لفظ متعه قرین نیست ناقل اول لفظ
از طرف خود افزوده صاحب رساله کتاب مذکور را از مقام مسند

مسند عمران بن حصین به ثبت نا حال نقل این ناقل در یافت نماید و حقر العباد
بنا بر تخفیف تصدیع اولی التماس می کند که در کتاب مذکور سه روایت متقارب اللفظ
با روایتی که صاحب رساله ذکر نموده است بنظر قاصر رسیده اول عن ابی
رجاء عن عمران بن حصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله تبارک و تعالی
و عملنا بها مع رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی مات انتهی و الفاظ این و انسب قریب است بروایتی که صاحب رساله نقل آن نموده
دوم حدثنا بهز و حدثنا عفان المعنی قال حدثنا همام عن قتادة عن مطرف قال قال عمران بن حصین تمتعنا مع رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم و انزل فیه القرآن فمات رسول الله صلی الله علیه وسلم و لم ینه
عنها و لم ینسخها شیئ فقال رجل برأیه ما شاء سیوم عن الحسن عن عمران بن حصین
قال تمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم ینهنا و لم ینزل فیها شیئ
انتهی و اینهمه روایات در متعه الحج وارد است چنانکه بیان آن عنقریب
بیاید و چون در اینمقام ایضاح عدم مطابقت نقل با اصل منظور بود لهذا
به بیان آن اکتفا رفت **قوله** جار الله زمخشری در تفسیر کشاف و قاضی
بیضاوی در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مذکور گفته الخ گوئیم واقعی این عبارت
درین هر دو تفسیر مسطور و جواب آن بهر وجوه ثلثه که انفا بقلم آمده است مذکور
قوله و معلوم است که نسخ فرع ثبوت منسوخ است الخ گوئیم حال دلالت
آیت بر اباحت متعه النسا معلوم شده اما حال نسخ پس عنقریب در فواید آینده ظاهر
خواهد شد **قوله** دوم چنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته الخ گوئیم آری صاحب
مدارک نیز مثل صاحب تفسیر کشاف و تفسیر بیضاوی نزول کریمه مذکوره را اولا
بصیغه جزم در نکاح ذکر کرده و بعده نزول آنرا در حق متعه مقیده بتقید سه روز
بوقت فتح مکه بصیغه تمریض نقل نموده تصریح بنسخ آن کرده حیث قال

در تفسیر آیہ فما استمتعتم بہ منہن فآتوہن اجورہن الی قولہ فریضۃ
الی ان قال بعد عدۃ سطر وقیل ان قولہ فما استمتعتم بہ منہن نزل فی المتعۃ التی کانت
ثلثۃ ایام حین فتح اللہ مکۃ علی رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم نسخت انتہی و زیادہ
بوضوح پیوستہ کہ در تقسیم روایات بنوعی مقام تشبث شیعہ نیست قولہ
قرطبی در تفسیر خود در ذیل این آیہ گفتہ قال مقاتل یعنی بہ المتعۃ الخ گوییم ای المتعۃ التی
کانت عدۃ ایام ثم نسخت فلا تمسک فیہ للشیعۃ علی دوام اباحۃ المتعۃ قولہ امام زاہد
سفیان در تفسیر زاہدی در ذیل این آیہ چنین نوشتہ الخ گوییم آری این عبارت
در تفسیر زاہدی مذکور است و جوابش آنکہ داب صاحب زاہدی این است کہ تمام
آیہ را اخذ کردہ اولاً ترجمہ آن بعبارت فارسی ذکر می نماید بعدہ جملہ ہا
آنرا اخذ نمودہ بطور مفسرین روایات متعلقہ بآن و احتمالات ترکیبیہ
و غیرہا مما یتعلق بتفسیرہا در تحت آن بیان میکند پس مفسر مذکور مطابق داب
خود کریمہ والمحصنات من النساء را تا ان اللہ کان علیماً حکیماً ذکر نمودہ
ترجمہ اش بعبارت فارسی نوشتہ و در ترجمہ جملہ واحل لکم ما وراء ذلکم فرمودہ
و حلال کردہ شما را جز این محرمات کہ یاد کردیم کہ بجویید بمالہای خویش
با نکاح بکابین معلوم العشرۃ فما فوقہا یا بملک یمین بثمن غیر مقدر یا سیاہ
باشید نا زنا کنندہ ہرچہ برخورداری بردارید برچیز بعقد و بہ ملک انتہی
و چون در جملہ فما استمتعتم الخ دو قول منقول است یکی قول راجح نزد شیعہ
کہ آن اخذ استمتاع بمعنی انتفاع است و دوم مرجح جمہور کہ آن
تفسیر استمتاع بعقد متعہ است لہذا اولاً قول اول را بیان کردہ باینطور
کہ در تفسیر فما استمتعتم معنی لغوی آن گفتہ یعنی بعقد متعہ [illegible]

اول بصراحت قول ثانی را بکنایت ذکر نموده حیث قال بذکر اجر گفت
مهر ها اصدق انکه گفت دلیل است که مراد متعه است انتهی بیان کنایت درین
مقام آنکه چون مهر لوازم دلیل است پس مفسر مذکور ذکر دلیل که ملزوم اراده
متعه است نموده تا ازان انتقال بطرف لازم آن که عقد متعه است صورت
بندد و بعد ازان هرگاه بعبارت عربی تفسیر آن شروع نموده قول
مهجور را بصیغه تمریض و قول مشهور را بصیغه جزم ذکر کرده و دلیل قول
اول در جواب قول ثانی را که در ترجمه ذکر کرده بود بیان نموده حیث
قال فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع قیل اراد نکاح
المتعة لان النبی علیه السلام کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فنزلت
الآیة لاباحة المتعة قوله عز وجل فآتوهن اجورهن ای مهورهن ای ما فرضتم علی انفسکم
لهن ثم انتسخ هذا الحکم وقال بعضهم المراد منه النکاح لانه عطف علی اباحة النکاح
وهو قوله احل لکم ما وراء ذلکم والاجر بمعنی المهر قال الله عز وجل فانکحوهن
باذن اهلهن وآتوهن اجورهن واراد المهر انتهی کلامه پس در کلام صاحب
تفسیر زاهدی زیاده تر از کلام دیگر مفسرین تائید قول اول است بجهت ذکر
ترجمه لفظ استمتاع بمعنی لغوی آن اولاً و بمعنی جماع ثانیا و بیان دلیل
اراده نکاح ازان و ذکر این قول بصیغه جزم و ذکر اراده متعه بصیغه تمریض
و رد دلیل آن که در ترجمه نقل نموده بود در عبارت عربی که بطور تفسیر
ذکر کرده در اینجا استدلال صاحب رساله بیک جمله از عبارت
تفسیر زاهدی که خود مفسر مذکور آنرا بعد چند سطر رد نموده در غایت
استعجاب **قوله** و در تفسیر در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن

و ابن حمید و ابن جریر از مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعه

الخ گوییم ای المتعة التی ابیحت ثم نسخت کما مر غیر مرة فلیس فی اشاره الیه و ایا

متمسک بلمن یعتقد اباحة المتعة الی قیام الساعة **قوله** فخر الدین رازی بعد

ذکر وجوه استدلال باین آیه و گفت و گوی بسیار تن بعجز در داد به تضعیف

اقوال مانعین دلالت آیه پرداخته الخ گوییم کلام صاحب رساله درین مقام

محل استغراب است بدو وجه اول آنکه تنقید اقوال دیگران به بیان ضعف

و قوت آن و ذکر تحقیق جدید و بیان کلام سدید از طرف خود داب

علمای اعلام و وظیفه اهل کلام است و مطابق همین داب امام رازی

حجج ثلثه از طرف جمهور بر حرمت متعه ذکر کرده حجت اول را کلام حسن

گفته و بر حجت دویم انجله ایراد نموده ازان جواب داده حجت سیوم

را نه حسن گفته و نه بران اشکالی وارد کرده بعد آن حجج قائلین باباحت

متعه ذکر کرده در صدد بیان جواب آن شده و در آخر آن فرموده

هذا ما قاله ابوبکر الرازی و هو ضعیف و الذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب

الی آخر العبارة التی نقل بعضه صاحب الرساله پس از صاحب رساله می

پرسیم که آیا هیچ عاقل تضعیف قول دیگران و ذکر قول معتمد علیه را از

طرف خود عجز می نامد دویم آنکه در نقل عبارت خطای ظاهر واقع

است بیانش آنکه صاحب رساله حرف شرط را از عبارت امام از جمله

و علی هذا التقدیر هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی

غرضنا انتهی حذف کرده حال آنکه در تفسیر کبیر جمله مذکوره شرطیه

است باینطور که و علی هذا التقدیر لو کانت هذه الآیة دالة علی انها مشروعة

لکن ذلک تارکا فی غرضنا انتهی ظاهرا یا صاحب رساله بنا بر دلالت کلام
امام بر مشروعیت جزو متعه آنرا بحذف حرف شرط نقل نموده یا دیگری عبارت
امام را باینچنین تصرف نقل کرده باشد صاحب رساله نقل او را معتمد دانسته
در رساله خود داخل و نقل کرده باشد و اگرچه سقم نسخه تفسیر کبیر که بوقت نقل
پیش نظر شریف خواهد بود محتمل است لیکن چون لفظ لمن کان که در عبارت
امام واقع است ظاهر است که جزای کدام شرط است کما لا یخفی علی من له
ادنی ممارسة باسالیب الکلام پس غفلت صاحب رساله از بهر سقم ظاهر
نسخه منقول عنها و ترجمه کردن همان عبارت سقیمه و بنا بر رفع اختلال
از کلام که بجهت حذف حرف شرط لازم آمده ترجمه لفظ داله که در عبارت
امام بصیغه اسم فاعل واقع است بلفظ دلالت بصیغه مصدر نمودن حیث قال
پس دلالت آیه بر مشروعیت متعه محل غرض ما نخواهد بود انتهی محل استعجاب
قوله و ایضا دلالت دارد بر آن قرائت ابی بن کعب و عبد الله بن عباس
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الخ گفتیم چه اشکال در تفسیر کبیر که صاحب رساله
این عبارت را از اینجا آورده باین طور بطریق تنزل مذکور است که هذه القراءة
علی تقدیر ثبوتها لا تدل الا علی ان المتعة کانت مشروعة ونحن لا ننازع فیه انما
نقول ان النسخ طرء علیه انتهی و امام نووی در شرح صحیح مسلم در جواب آن چنان
افاده فرموده و تعلقوا بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن الی اجل و قراءة ابن مسعود
هذه شاذة لا یحتج بها قرآنا و لا خبرا و لا یلزم العمل بها انتهی و مولانا عفیف
الدین حسینی در رساله خود که در تحریم متعه تالیف کرده است بجواب این
قراءت چنان تفصیل داده و الجواب عن هذا انا لا نسلم ان هذه

هذه القراءة قد شاع في الصدر الاول من الصحابة والتابعين وما شاع
فيهم من القراءة الغير المتواترة الا قراءة عبد الله ابن مسعود وانكر عليه الصحابة
اجمع منهم ابي بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهما من العلماء الصحابة ووقع بينهم التشاجر
حتى آل الامر الى عثمان رض عنه ففعل ما فعل بحضر الصحابة منهم سيدهم علي بن
ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين وما انكروا عليه واجمعوا على انه لا يكون قرآنا
ولا يصح الصلوٰة به غاية الامر انه لما لزم بهم حسن الظن يكون بمنزلة بعض الآحاد
وكثير اما يحكمون بصحته ولا يعمل به الا ترى ان صحيح البخاري ومسلم قد تلقى الامة
بالقبول وكم من احاديثه متروك العمل اما للاجماع على خلافه او لمعارضة بحديث
هو اصح منه او يكون مساويا له او يكون على خلاف قياس جلي او غيره كما هو
مبين في اصول الفقه وقد خالفت الشيعة كثيرا من القراءات الشاذة
كيف وقد عارض هذه القرآة اجماع الصحابة والاخبار الصحيحة كما سياتي
وادنى من ذلك يكفي في سقوط الاستدلال فكيف بالاجماع الذي
هو اقوى الحجج انتهى وچون صاحب رساله دو طائفه گمنام بعد قول صاحب
تحفه را که بجواب این قرارت شاذه نوشته است نقل کرده رد آن
کرده است ما نیز درین مقام بکلامی که مناسب آن محل خواهد بود ابرام
کلام صاحب تحفه خواهیم نمود **قوله** وحاکم در مستدرک بعد از تخریج این
حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم الخ گوئیم کتاب مستدرک
که در حقیقت اعتراضات است بر امام بخاری و مسلم در طبقهٔ ثالثه است نزد
ائمه محدثین بهیچ در شهرت و قبول بمرتبه صحیحین و بقیه صحاح ستة و مسند
امام احمد نمیرسد و اکثر احادیث آن نزد فقها غیر معمول بها چنانکه

بمقتضای الغریق یتشبث بکل حشیش سوای ارتکاب تاویل بعید و توجیه غیر سدید
چاره نیافته اند و هرچند برغم خود اصلاح آنکلام خواسته اند لکن بمقتضای
؎ لن یصلح العطار ما افسد الدهر فایده ازان عاید بحال قائل آن نگردیده
چه تاویل آن باین نحو نموده که معنی انا انهی عنهما و انا احرمهما اینست که من مبین
و مؤکد تحریم پیغمبر خدا هستم و اصل تحریم از آنحضرت بود و ظاهرست که این تاویلیست
علیل و توجیهی بغایت رکیک و بی دلیل چه احدی از مستانسین کلام عرب
این معنی را که مصداق المعنی فی بطن الشاعرست از کلام مذکور نمی تواند
فهمید و مع هذا اضافات وارده بروایات آینده که عنقریب از صحاح و غیره
کتب ایشان بمعرض ارقام می آید انتهی اقول قادر برحق که خالق افعال
عبادست کلمه حق را بی اراده صاحب رساله بلکه با وجود اراده منافی
آن بر زبانش جاری کرده که کلام حضرت عمر را که دال بر حرمت متعه است صدق
نظام گفته و الحق این کلام صدق نظام که صاحب رساله در معرض استدلال
بر مشروعیت متعه و عدم منسوخیت آن ذکر کرده حجت شرعیه قطعیه است بر
آنکه شارع علیه السلام متعه را حرام نفرموده و ما او لا بقول حضرت عمر اثبات
استدلال بر حرمت متعه می نمائیم و حجت صاحب رساله را بر او منقلب میسازیم
آنرا بسمع توجه اصغا باید فرمود و تماشای قدرت الهی باید نمود و بعد ازان جواب
شبهه صاحب رساله که آنرا بالطمطراق بسیار ذکر نموده است تقریر خواهیم نمود
پس در توضیح حجت خود میگوئیم که حضرت عمر حرمت متعه را بر منبر علی روس
الاشهاد ارشاد کرده بودند پس اگر حلت آن بوقت بیان ایشان
از جمله ما تقرر فی الشرع می بود سکوت جمیع صحابه از جواب آن خلاف

خلاف عادت اہل آن قرن بود چه دران وقت هر صحابی بر سماعت کلمه
که خلاف معلوم او می بود بر صحابه بر هم شده رد آن می نمود خصوصاً حضرت
امیر المومنین علی مرتضی رضی الله عنه که بموجب تصریحات علمای فریقین در
مسائل بسیار در غیبت و حضور بر قول حضرت عمر رد نموده اند و ایشان
تسلیم آن کرده اند بلکه بعضی عوام رو بروی حضرت عمر آیتی را که با مسئله
سانحه ربطی نداشت خوانده اند و ایشان بملاحظه جلالت شان قرآن و امتثال
امر شارع که در باب عدم معارضه بعضی آیات ببعضی دیگر وارد ہست از جواب
آن سکوت ورزیده اند و اگرچه در مناظرات و مطارحات و تعقبات صحابه
فیما بینهم و احتجاج بعضی بر دیگرے مثل کتاب احتجاج
در طریق شیعه و کتب بسیار در طریق اہل سنت مولف شده اند لهذا این مطلب
نزد اولی الابصار کالشمس فی رابعة النهار در غایت اشتهار ہست لیکن بنابر خوف انکار
منکر ذکر چند شاهد در باب مخالفات حضرت امیر و صحابه کبار دیگر بلکه بعضی عوام
نیز با حضرت عمر پرداخته می شود پس از آنجمله است آنچه شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی در تهذیب در باب الزیادات فی القضایا روایت کرده عن البیاری عن ابی الحسن
رفعه قال جاء رجل الی عمر فقال ان امرأتی نازعتنی فقالت یا سفله فقال لها ان کان
سفلة فهی طالق فقال عمر ان کنت ممن یتبع القصاص و یمشی فی غیر حاجة و یاتی ابواب
السلطان فقد بانت منک فقال له امیر المومنین علیه السلام لیس کما قلت الی فقال له عمر
ائته فاستمع ما یفتیک فاتاه فقال له امیر المومنین علیه السلام ان کنت لا تبالی ما قلت و ما قیل لک
فانت سفلة و الا فلا شیء علیک و از آنجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام حضرت عمر رضی الله عنه
از رجم حامله را چنانکه علامه حلی در نهج الحق در مطاعن حضرت عمر میفرماید و منها انه امر برجم امرأة حاملة فقال له امیر

المؤمنین ان کان لک علیها سبیل فلیس لک علی ما فی بطنها سبیل فقال لولا علی
لهلک عمر و از انجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام ایشان را از رجم مجنونه
چنانکه علامه حلی بعد عبارت مسطوره گوید و منها انه امر برجم مجنونة فنبهه امیر المؤمنین علیه السلام
وقال القلم مرفوع عن المجنون حتی یفیق فقال لولا علی لهلک عمر انتهی و از انجمله است آنچه قاضی نور الله
شوشتری در احقاق الحق در اواخر مطاعن حضرت عمر جائی که فضل بن روزبهان ذکر فضائل
حضرت عمر نموده است گفته سقوات لسان عمر وخبطه فیما نهی عنه او امر به اکثر من العدد
والمدد اوسع من ان یحصر حتی قال فی سبعین مسئلة علی ما اشتهر لولا علی لهلک عمر انتهی
و این یک شاهد قائم مقام هفتاد شاهد است و موید این مطلب است آنچه شیخ الطائفه در
تهذیب در باب حکم الجنابة از زراره از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده قال جمع عمر بن
الخطاب اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال ما تقولون فی رجل یاتی اهله
فیخالطها ولا ینزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقی الختانان
فقد وجب علیه الغسل فقال عمر لعلی ما تقول یا ابا الحسن فقال علی اتوجبون علیه الرجم
والحد ولا توجبون علیه صاعا من ماء اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر
القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار انتهی و از همین قبیل است اختلاف
درمیان حضرت عمر و حضرت علی مرتضی در بیع امهات اولاد و هو من غایة الظهور کالنور
علی شاهق الطور ولا یتصور انکاره عن جاحد حتی یحتاج الی ذکر شاهد نیست بندی از
شواهد مخالفات حضرت علی مرتضی علیه السلام با حضرت عمر رضی الله تعالی عنه دربا
گوییم چون حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی شریک حضرت عمر در حل مسائل معضله می بودند حضرت
عمر بپناه بخدا می جستند از مسئله مشکله که در پیش می آمد و حضرت امیر در آن شریک
شان نمی بودند چنانکه جناب سید المحدثین سند المسندین والد ماجد صاحب تحفه در

در قرة العینین در فضایل حضرت امیر مسطور مانند و کان عمر یتعوذ بالله من معضلة لیس لها

ابو الحسن انتهی و جمله قضیة و لا ابا حسن لها مثل متمثل در قرن صحابه مشهور و در کتب

متعارفه اوائل تحصیل مسطور در یصورت سکوت حضرت امیر در مواضع خلافیه خلاف

معقول اما مخالفات دیگر صحابه با حضرت عمر پس از انجمله است مخالفت و تشدد ابی

بن کعب بر حضرت عمر وقتی که ایشان انکار بر قراءت او که بشخصی تعلیم آن کرده بود

نموده بودند در حدیث طویلی که حاکم استشهاد نموده یقول ابی بن کعب فی الثالثة ای

المرة الثالثة و هو غضبان نعم و الله لقد انزلها الله علی جبرئیل و انزلها جبرئیل علی

محمد فلم یستامر فیها الخطاب و لا ابنه فخرج عمر و هو رافع یدیه و هو یقول الله اکبر

اخرجه الحاکم و از انجمله است مخالفت و تشدد ابی مذکور با ایشان در قراءت کریمه

و الذین اتبعوهم باحسان که قراءت حضرت عمر بدون واو بود و قراءت ابی

و دیگران بواو بود چنانکه در منهاج الهدایه در تفسیر کریمه و السابقون الاولون

من المهاجرین و الانصار الخ می فرماید و روی ان عمر سمع رجلا یقراها فقال

من اقراک هذا فقال اقرانیه ابی بن کعب فدعاه فسئله فقال اقرانیه رسول الله

و انک لتبیع القرظ بالبقیع قال صدقت الی اخر الروایة و از انجمله است منازعات

در میان حضرت عمر و حضرت عثمان که در جواب فائده اولی از تاریخ الخلفا

منقول شده اما مخالفات مردم عوام با ایشان پس از انجمله است مناظره زنی

در باب منع ایشان از مغالات مهر و سکوت ایشان بعد شنیدن آیة و ان آتیتم احدیهن

قنطارا الخ از زبان او چنانکه در کشف الحق و دیگر کتب کلامیه شیعه مذکور است و از انجمله است

آنچه صاحب کشف الحق در مطاعن ایشان گفته و منها انه تسور علی قوم فوجدهم علی منکر فقالوا

اخطات من جهات تجسست و قد قال الله تعالی و لا تجسسوا و دخلت الدار من غیر الباب

وانه یقول لا تأتوا البیوت من ظهورها و اتوا البیوت من ابوابها و دخلت بغیر اذن
وقد قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و لم تسلم وقد قال الله تعالی
وتسلموا علی اهلها الخ و از آنجمله است آنچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در مطلب
ثانی از بحث خامس که در ذکر فضائل حضرت امیر المومنین علی مرتضی است از قاضی ابو الحسن
ماوردی شافعی نقل کرده ان امرأة اتت عمر بن الخطاب فقالت یا امیر المومنین
ان زوجی یصوم النهار و یقوم اللیل و انا اکره ان اشکوه و هو یعمل بطاعة الله فقال نعم
الرجل زوجک فجعلت تکرر علیه القول و هو یکرر علیه الجواب فقال کعب بن سور
الاسدی یا امیر المومنین هذه امرأة تشکو زوجها فی مباعدته ایاها عن فراشه فقال
عمر کما فهمت کلامها فاقض بینهما الی آخر ما رواه و روایات بعضی ازین مخالفات که
شیعه آنرا در مطاعن حضرت عمر ذکر کرده اند بتفصیل هر چه تمامتر در تحفه اثنا عشریه
و دیگر کتب کلامیه اهل سنت مذکور اند و چون درینمقام غرض ما بیان مناظرات و
مخالفات حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه و دیگر اعالی و ادانی با حضرت عمر بود و ذکر
جوابات مطاعن زائد بر غرض لهذا التعرض بآن نموده نشد و چون این مقدمه ممهد شد
گوئیم بر هیچ عاقل پوشیده نیست که اگر احدی از اهل کلام در حلت متعه می بود مطابق
داب مردم آن قرن بذکر حجت حلت آن می پرداخت و لا اقل اگر کریمه فما استمتعتم به الخ
میخواند حضرت عمر بموجب داب خود که در باب ادب کتاب الله مرعی میداشتند بمقابله
آن ساکت میشدند مقام تعجب است که یک زن پرده نشین و مرتکبین مناهی را یارای آن باشد
که بمقابله حضرت عمر تلفظ بآیات قرانی کرده ایشان را ساکت نمایند و عامه مهاجرین و
انصار خصوصا جناب حیدر کرار که بکرات و مرات برد قول حضرت عمر می پرداختند
حتی که ایشان هفتاد بار بر سر منبر کلمه لولا علی لهلک عمر علی ما صرح به القاضی فی احقاق الحق با وجود موجود بودن

آیت واحادیث در حل متعه یارای ردّ قول ایشان نباشد فالحمد لله الکبیر المتعال علی
تمامیة الاستدلال واصل این استدلال ماخوذ است از تفسیر کبیر که فقیر از ابتغیر کثیره
ذکر موید آن بسیار بیان نموده و بر تقریر اشتباهات صاحب رساله که در فائده رابعه
بر تقریر امام رازی وارد کرده است متوجه نیست وبیان عدم ورود آن بر تقریر
امام در جواب فائده رابعه انشاء الله خواهد آمد فانتظر و اکنون از اقامت استدلال خود بقول امام
القول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه بر حرمت متعه فراغت حاصل کردم حالا دفع توهمی
که صاحب رساله بمتابعت علمای شیعه بر آن وارد کرده است می نمائیم و می گوئیم که
انچه بعد در از نفسی بسیار که تعرض بجواب آن خارج از شرط این عجاله است فرموده که
تاویل آن باین که معنی انا انهی عنهما وانا احرمها آنست که من مبین و موکد تحریم پیغمبر
خدا هستم و اصل این تحریم از آنحضرت بود ظاهر است که این تاویلی است علیل و توجیهی
است بغایت رکیک و بی دلیل الخ قابل استجاب اولی الالباب است زیرا که استعمال
لفظ حرم الشیء بمعنی بیّن حرمته و اخبر عنها وحکم بها وکذا لفظ اباح الشیء بمعنی بیّن
اباحته واخبر عنها وحکم بها بغایت شایع کما یقال حرم الشافعی النبیذ واباحه ابوحنیفه
وحرم ابوحنیفه الضب واباحه الشافعی سیبویه ثانی علامه تفتازانی که از
ائمه عربیت است وصاحب رسائل هم در وجه سیوم همین فائده او را از علمای ادبیه
گفته در شرح مقاصد در جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید معنی احرمهن احکم بحرمتهن
واعتقد ذلک بقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی واباحه ابوحنیفه انتهی
و امام راغب اصفهانی که از ائمه عربیت است در مفردات خود میفرماید وقوله
تعالی لم تحرم ما احل الله لک ای لم تحکم بتحریم ذلک انتهی و قاضی بیضاوی
در تفسیر کریمه الذی جعل لکم الارض فراشا میفرماید والتصییر یکون بالفعل تارة

و بالقول والعقد جسری انتهی و مولانا عبد الحکیم در حاشیه متعلقه باین مقام

یکون بالفعل وهو التصییر الحقیقی واما القولی والاعتقادی نحو قوله تعالی وجعلوا الملائکة الذین هم

اناثا الخ و بعضی محشیان آن کتاب در مثال تصییر قولی نوشته اند جعلت زیدا امیرا ای

قلت فی شانه کذلک و در مثال تصییر اعتقادی نوشته اند جعلت زیدا عالما ای اعتقدته

کذلک انتهی و در احادیث نبویه علی مصدرها الصلوٰة والتحیة نیز لفظ اجعلوا در معنی

حل الاشیاء و حرمتها واقع است چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع از جابر

از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده انما اهلک الامم قبلکم حتی وقعوا فی مثل هذا

یضربون القرآن بعضه ببعض ما کان من حلال فاحلوه و ما کان من حرام فحرموه

وما کان من متشابه فامنوا به و شیوع لفظ اباح الشیء بمعنی بیان اباحت نیز بر کودکان

صبیان کافیه خوان از همه کره ترکیب الشطرنج اباحه فتی و هو الشافعی ظاهر است

گوئیم تشابه عامه افعال بطرف مبین آن به احدی از علمای فنون مشهور مخفی نیست

بنا علی هذه المحاوره میگویند اثبت فلان قنفذه الحرکة فلکها را وجه ضبطها اگرچه ثبت

الاشیاء اقبولن بعد مجرد او در ایشان ای بینوا ثبوت هذه الاشیاء و بالجمله اگر قدر

معتد به از شواهد و موردات این اطلاقات بقلم آید رساله جداگانه ترتیب باید لیکن در

این مقام رعایة للاختصار بر اقل قلیل اکتفا رفت و بنا بر ظهور این معانی علمای رضوان الله

علیهم متصدی تکثیر شواهد آن نشده اند الغرض توجیهات روایتی که دران لفظ انا احرمهما

واقع است و اما روایتی که دران لفظ انا انهی عنهما واقع است پس محتاج بتوجیه نیست

چه ظاهر است که برای ادای امر بالمعروف و نهی عن المنکر هر مومن مامور است فما ظنک

بمثل سیدنا و امامنا مالک منصب الاقتداء عمر بن الخطاب رضی الله عنه و اگر با اینهمه این

توجیهات جلیه در خاطر صاحب رساله جا نگیرد گوئیم والد ماجد شما در جواب ام

حسام در جواب عقیده دهم تحفه در نقل محصل کلام ملا باقر مجلسی فرموده اند که علیه
تحمل نحن المحللون حلاله والمحرمون حرامه یعنی در عهد جناب امامت که آن اخبار فرموده
انتهی پس چون جناب و حسبنا الله تابع صاحب رساله تفسیر مجلسی در فهم اخبار تحلیل و حرام
نموده باشند باز اوراق تشنیع بلیغ بر کسانی که تفسیر انا احرمهما به انا ابین حرمتهما کرده اند
مناسب نبود و اگر در این مقام گفته شود که در حدیث نحن المحللون بقرینه انضمام اخبار مراد
داشته اند و در حدیث انا احرمهما کدام قرینه بر اراده معنی انا ابین حرمتهما قائم است تا
بآن قرینه در آن حدیث هم بیان حرمت یا اخبار بآن مراد گرفته آید گوئیم در این
مقام مقصود ما آنست که کثیر احادیث امامیه ظاهرا دلالت بر تفویض امور بطرف ائمه
اظهار دارد چنانکه والد صاحب رساله در کتاب حسام در جواب عقیده دهم از ملا
باقر مجلسی نقل کرده و بعده عبارته قوله صلعم فهم یحلون ما شاؤن ظاهره تفویض الاحکام
الخ و نیز صاحب کافی کلینی بابی در تفویض عقد کرده ۲ از مترجم نموده است باینکه یا
فی معرفتهم اولیائهم والتفویض الیهم انتهی و شیعه به بیان تاویلات آن پرداخته
اند و یکی از وجوه تاویل اینست که محرم را بمعنی المخبر عن الحل والحرمة گفته اند هم چنین ما نیز میگوئیم
که لفظ انا احرمهما در قول حضرت عمر بمعنی انا اخبر عن حرمتهما است پس توجیهی که مطابق
عرف عام و خاص و خص الخواص و موافق تصریحات ائمه لغت باشد از تعلیل و تکلیف بی
دلیل و مصداق المعنی فی بطن الشاعر و تغیر مفهوم جسته از مناسبین کلام عرب
گفتن خود بظهر نمایند که نزد مستانسین کلام عرب دقیقه سنجان علم ادب چه قدر
و مقام عجب است باقی ماند کلام در قرینه منصوبه در قول حضرت عمر بر اراده معنی
بیان حرمت و امثال آن از لفظ احرم پس گوئیم اولا آنکه اتفاقا بوضوح پیوسته
که لفظ محرم بمعنی مبین الحرمة و حکم بها و اخبر عنها بغایت متعارف بلکه شایع است

پس درین معانی یا حقیقت خواهد بود یا مجاز متعارف و برای این هر دو نصب قرینه
هیچ درکار نیست وثانیاً آنکه اگر بدون ذکر قرینه که مثل قرینهٔ منصوبه در حدیث نحن
المحللون حلاله مفروض شد واطمینان خاطر مخاطب نشود گوئیم حالا قراین داله برینکه
در قول حضرت عمر از لفظ انا احرمهما انا این حرمتها مراد است باید شنید پس از انجمله
است آنچه امام مالک در خاتمه حدیث طویلی اخراج کرده قال عمر والله اللهم انی لا
احل لهم شیئا حرمت علیهم ولا احرم علیهم شیئا احللته و از انجمله است آنچه امام احمد در
حدیث طویلی که مشتمل بر خطبه حضرت عمر است اخراج کرده خطب عمر بن الخطاب فقال یا
ایها الناس الا انا کنا نفتکم اذ بین ظهرینا النبی صلی الله علیه وآله وسلم واذ ینزل الوحی
اذ ینبئنا الله من اخبارکم الا وان النبی صلی الله علیه وآله وسلم قد انطلق وانقطع الوحی
الی آخر الحدیث کذا فی قرة العینین و از انجمله اقوی از اینهمه است آنچه که صاحب
تفسیر منهج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الخ در اثنای ذکر احتجاج
اهل سنت بر حرمت متعه نقلاً عن کشف العرفان للمقداد وارد کرده و هذا لفظه روایت
دیگر مروی است از عمر بن الخطاب که رسول صلی الله علیه وآله وسلم مرا اذن داد در متعه
سه روز بعد از ان حرام گردانید بخدا که هر محصنی که متمتع شود من او را بسنگ رجم
نمایم مگر گاهی که چهار گواه بگذرانند بر آنکه رسول خدا احلال آن نموده بعد از
تحریم آن و در جواب این احتجاج نوشته که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع
آن بقول صحابی و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی و انچه
نص صریح است درانکه حضرت عمر بیان حرمت آن بمحض تحریم کرده اند نه آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم نموده بودند و با تحلیل آن بعدم اجرای تعزیر بر مرتکب
آن جرم بسته بگذرانیدن چهار شاهد نموده بودند بر اباحت آن از رسول

از رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پس بحکم این روایت حضرت عمر مبین محض بودند
وچون صاحب کنز العرفان انکار این روایت نہ نمودہ بلکہ از قول صحابی گفتہ معارض
بقول ابن عباس وابن مسعود کہ نزد شیعہ ہم از اجلہ صحابہ ومقبولین آنہا ہستند قرار دادہ
پس این روایت از مسلمات مقتدا باشد واز بسکہ منطوق آن استنادِ حرمت متعہ
بطرف جناب رسالت مآب است پس برای روایتی کہ مشتمل بلفظ انا احرمہما است
محلی سوای بیان حرمت باقی نماند وچون در حدیث حضرت عمر کہ شیخ مقتدا نقلاً از
طرف اہل سنت ذکر آن نمودہ تصریح ہست باینکہ حضرت عمر فرمودند کہ رسول خدا
مرا اذن داد در متعہ سہ روز بعد از ان حرام گردانید پس روایت حضرت عمر حدیث
مرفوع باشد نہ قول ایشان وہرگاہ حدیث مرفوع باشد قول ابن عباس وابن مسعود
صلاحیت معارضہ آن نخواہند داشت پس آنچہ شیخ مقتدا این حدیث را قول حضرت
عمر گفتہ واز معارض بقول ابن عباس وابن مسعود قرار دادہ ناموجہ باشد واز انجملہ
است آنچہ بغوی در معالم التنزیل گفتہ وروی سالم عن عبد اللہ بن عمر ان عمر بن الخطاب
صعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ وقال ما بال رجال ینکحون ہذہ المتعۃ وقد نہی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا اجد رجلاً نکحہا الا رجمتہ بالحجارۃ واز انجملہ ہست آنچہ ابن
ماجہ در سنن خود روایت کردہ عن ابن عمر قال لما ولی عمر بن الخطاب خطب الناس
فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذن لنا فی المتعۃ ثلثاً ثم حرمہا
واللہ لا اعلم احداً تمتع وہو محصن الا رجمتہ بالحجارۃ الا ان یاتی باربعۃ یشہدون ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احلہا وچون قائل عبارتی کہ صاحب رسالہ
از تفسیر کبیر نقل کردہ وقائل عبارتی کہ صاحب کنز العرفان از اہل سنت
نقل نمودہ وعبارتی کہ از معالم التنزیل وابن ماجہ منقول شدہ حضرت عمر

اند پس بقرینه اینهر سه روایت معنی انا محرمهما انا ابن حرمنهما متعین باشد
واین جواب مثل جواب جناب والد ماجد صاحب رساله است که در حسام در
جواب عقیده دوازدهم تحفه فرموده علاوه آنکه اگر بالفرض ضمیمه مزبوره هم در روایت
نباشد بقرینه روایت اولی و قواعد کلیه امامیه معنی آن همان خواهد بود که
با آن اعتقاد دارند خصوصاً نظر بآنکه راوی هر دو عبارت حدیث محمد بن شعبان
است انتهی هم چنین میگوییم که اگر بالفرض ضمیمه نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
درین روایت نباشد بقرینه روایات دیگر که از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم
و حضرت امیر المومنین علی مرتضی و اولاد امجاد ایشان و دیگر صحابه کبار در
کتب اهل سنت بلکه در کتب شیعه نیز مروی است و بقواعد کلیه اهل سنت که سوای
شارع نزد ایشان دیگری منصب تحلیل و تحریم ندارد معنی قول انا احرمهما همان
خواهد بود که اهل سنت بآن اعتقاد دارند خصوصاً نظر بآنکه منتهای رجال هر چهار
روایت اعنی روایت کنز العرفان و روایت معالم التنزیل و روایت ابن ماجه و روایت
تفسیر کبیر که صاحب رساله نقل نموده حضرت عمر باشند و مودای هر چهار روایت
قریب بهم باشد و نیز گوییم والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب عقیده
چهاردهم باب نبوت از تحفه فرموده و قد ورد عنهم علیهم السلام ان الاحادیث
تفسیر بعضها بعضاً انتهی پس هم چنین میگوییم که حال احادیث ما نیز همین است
و کتاب صحیح مسلم بر همین نسق مرتب پس احادیثی که دران از حضرت عمر تصریح واقع
است بآنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم تحریم متعه فرموده اند مفسر
روایات انا احرمهما هستند و مطابق این روایات اراده انا ابن حرمنهما از
انا احرمهما واجب و چون شبهه که صاحب رساله درین وجه ذکر کرده بخاطر اصحاب

اصحاب نظر ظاهر طاری می شد لهذا در دفع آن بسط کلام ساز کرده شد فالحمد
لله الاکرم الامجد علی ما وفقنی بتفصیل کلام لم یسبقنی بمثله احد **قوله** و معهذا اسنادا
وارد با روایات آیة الخ گوئیم صحت توجیه مذکور آنفاً مفصلاً مبین شده و حال منافات
آن با روایات آنچه که مزعوم صاحب رساله است در مواضع آتیه معلوم خواهد شد فانتظر
قال و مناسب این مقام است ذکر حکایتی که ابن الخطیب در کتاب مستطرف در باب
اجوبه مسکته نقل کرده و آن اینست حکایة طریفة نقل کرده اند که یحیی بن اکثم شیخی
از شیوخ بصره گفت که متعه را حلال میدانی بکدام کس اقتدا می نمائی و تقلید که میکنی
شیخ گفت که من در باب تحلیل متعه اقتدا و پیروی عمر بن الخطاب می نمایم یحیی
بن اکثم متعجب شده گفت چگونه می تواند شد که تو اقتدا بعمر در باب جواز متعه حال
آنکه عمر شدیدترین مردمان بوده در باب حرام ساختن آن شیخ گفت روایت صحیح
از عمر بما رسیده که روزی بر منبر صعود نموده فرمود بدرستیکه خدا و رسول او حلال ساخته
برای شما متعة الحج و متعة النکاح را و من حرام میسازم آنرا و عقاب می نمایم هرکسی که
مرتکب آن شود پس ما قبول داریم گواهی عمر باینکه خدا و رسول آنرا حلال نموده و قبول
نداریم حرام ساختن آنرا انتهی محصله انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** این
حکایت در کتاب مستطرف در باب اجوبه مسکته که باب ثامن آن کتاب است در
نسخهای مکرره دیده شد هرگز عینی و اثری از آن بنظر نرسید و قطع نظر ازین
گوئیم تفتیش حرف و حکایات ظرفای سنی و شیعه در کتب محاضرات که کتاب مستطرف
منجمله آنست بسیار مذکور است و ذکر حکایات بمقابله حکایت منقوله صاحب رساله
تطویل خالی از تحصیل است و اگرچه جواب فائده مبحوث عنها بخوبی کافل رد مقاد این
نقل هم هست لیکن درین مقام بطور دیگر اوجز و اخصر گوئیم که آنچه درین حکایت

زبان شیخ مفروض مذکور است که او گفت روایت صحیح از عمر بما رسیده که فرمود بدرستیکه
خدا و رسول حلال ساخته برای شما متعة الحج و متعة النکاح را و من حرام میسازم علیهما و
اثری ازین الفاظ در کتب اهل سنت پیدا نیست پس بهم چو الفاظ حکایت بی اصل سکوت
اهل سنت را از جواب شیخ مفروض امر واقعی دانستن از عقل بعید. و نیز گوئیم اگر قول
شیخ بصره حق باشد لازم آید که اهل کتاب اهل اسلام را ملزم سازند بهمین
تقریر باین طریق که بگویند از روی قرآن منزل و احادیث خاتم الرسل حقیقت
دین ما ثابت پس ما قبول داریم گواهی قرآن و احادیث رسول شما را بر حقیقت دین
خود و قبول نداریم نسخ آنرا **قال** وجه دویم روایت عبد الله بن عمر خلف رشید
خلیفه ثانی است که ترمذی در صحیح خود آورده عن ابن عمر وقد سأله رجل من اهل الشام
عن متعة النساء فقال هی حلال فقال ان اباک قد نهی عنها فقال ابن عمر ارایت ان
کان ابی قد نهی عنها وصنعها رسول الله نترک السنة و نتبع ابی و این روایت
چنانچه صریح است در اینکه ناسخ جناب خلافت ماب بوده هم چنین دلالت
میکند بر بطلان تاویلی که بر سبب انا احرمهما نقل کرده اند والولد عرف بحال ابیه
من غیره انتهی **اقول** این روایت را علامه حلی در کشف الحق در مطاعن حضرت
عمر بهمین الفاظ از ترمذی نقل کرده و صاحب رساله بمقتضای حسن ظن نقل او را صحیح
دانسته بدون اشعار بر اینکه ماخوذ از نقل غیر است خود متصدی نقل آن شده
و این قدر بخیال شریفش نرسیده که در نقل بجز بر مشاهده خود اعتماد نباید کرد
خصوصا بر نقل مثل علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری که ازین بزرگان اکثر در
نقل خطا واقع می شود و این نقل هم داخل در همین اکثر است حالا حالش باید
شنید که در جامع ترمذی نه درین روایت ذکر متعة النسا است و نه این حدیث

حدیث وی را در آن کتاب در ابواب نکاح مذکور نه بلکه در ابواب الحج در باب ما جاء فی
التمتع مروی است و در آن روایت تصریح بمتعة الحج موجود و هذه الفاظها عن ابن شهاب
ان سالم بن عبد الله حدثه انه سمع رجلا من اهل الشام وهو یسأل عبد الله بن عمر عن التمتع
بالعمرة الی الحج فقال عبد الله بن عمر هی حلال فقال الشامی ان اباک قد نهی عنها فقال
عبد الله بن عمر ارأیت ان کان ابی نهی عنها وصنعها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
أأمر ابی نتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال الرجل بل امر رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم فقال لقد صنعها رسول الله هذا حدیث حسن صحیح انتهی وجواب
این روایت در فائده حادی عشر که در آنجا این حدیث بتمامش مذکور است
خواهد آمد فانتظره و هم در همانجا معلوم خواهد شد که این روایت مبطل دلیلی که بهر آن
احرمها نقل کرده اند بوجهی نیست ومع هذا اگر بهم چگونه اباحت متعة النساء از ابن
عمر منقول شود حالانکه آثار عدیده دال بر حرمت آن از او موجود در کتب حدیث مسطور اند
منها ما اخرجه الامام احمد فی مسنده عن عبد الرحمن بن نعیم الاعرجی قال سأل رجل
ابن عمر عن المتعة متعة النساء فغضب وقال والله ما کنا علی عهد محمد صلی الله علیه وآله وسلم
زانین ولا مسافحین ومنها ما اخرجه الامام محمد صاحب ابی حنیفة فی کتاب الآثار عن
نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عام خیبر عن لحوم الحمر
الاهلیة وعن متعة النساء وما کنا مسافحین ومنها ما اخرج ابن ابی شیبة عن نافع ان ابن
عمر سئل عن المتعة فقال حرام الخ ومنها ما اخرج البیهقی عنه انه قال لا یحل لرجل ان
ینکح امرأة الا نکاح الاسلام یمهرها ویرثها وترثه الخ قال ولی این روایت را
ابن اثیر در جامع الاصول در باب حج تمتع آورده بازهم در اثبات مطلوب کافی
است بنابر آنکه احدی قائل بفصل در باب تحریم عمر احد المتعتین را نشده انتهی

اقول ذکر صاحب جامع الاصول این حدیث را در باب حج تمتع دلیل صریح است
برخطای ناقل چه اگر در روایت مذکوره لفظ متعة النساء واقع می بود چگونه صاحب
جامع الاصول آنرا در باب متعة الحج ذکر می نمود و آنچه صاحب رساله از کافی بودن
این روایت در اثبات مطلوب او بر تقدیر ورود آن در متعة الحج افاده فرموده
مدفوع است بسه وجه اول وجه آنکه صاحب رساله درین مقام بگمان خود بحث
میکند در احادیث داله بر جواز و مشروعیت متعة النساء منفرده او مع متعة الحج نه در
احادیث داله بر جواز متعة الحج منفرده پس ذکر حدیث جامع الاصول که دال بر مشروعیت
متعة الحج بانفرادها است درین مقام خارج از بحث باشند دوم آنکه استدلال بعدم فصل
استدلال بمنطوق حدیث جامع الاصول نیست بل استدلال آخر است بإجماع مرکب
و صاحب رساله در صدد استدلال بمنطوق احادیث است پس استدلال بعدم
الفصل مناسب این مقام نباشد سیوم آنکه قول بعدم الفصل درین مقام ممنوع است
چه تمامی اهل سنت قائل اند باینکه مذهب حضرت عمر حرمت متعة النساء بود نه حرمت
متعة الحج نیز چنانکه بیان این در جواب تنبیه ثانیه که در مشروعیت متعة الحج است در فائده
حادی عشر مفصلاً خواهد آمد فانتظر **قال** وجه سیوم روایتی است که شارح
اصفهانی و علامه قوشجی در شرح تجرید و علامه تفتازانی در شرح مقاصد در باب
مطاعن نوشته اند ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله
صلّی الله علیه و آله وسلم و انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج
و حی علی خیر العمل و این کلام چنانچه می بینی ظاهر است در اینکه ناسخ این احکام همان
خلیفهٔ ثانی   علامه تفتازانی و غیر او از علمای علوم ادبیه تنصیص فرموده اند
باینکه تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص است بجهت قصر افراد یا قصر قلب یا برای

برای تقوی حکم و تقدیم انا در کلام عمر و انا انهی عنهن بقرینه سیاق و سباق
برای قصر افراد یا قلب است و بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم هم باشد چون مطلوب
ما از محض حکم و اسناد تحریم بجود ثابت است در تقوی آن تقویت مطلوب ما است
کما لا یخفی **اقول** چون معروف بشرح اصفهانی شرح طوالع اصفهانی است
لهذا تتبع آن کتاب نموده شد اصلا دران ازین روایت بلکه از باب مطاعن ایشان
عینی و اثری هم موجود نیست آری در شرح تجرید علامه قوشجی موجود است باین طریق
که محقق طوسی جائیکه در مطاعن حضرت عمر گفته و منها انه منع المتعتین علامه مذکور در شرح
آن فرموده فانه صعد المنبر و قال الخ و ازین کلام علامه قوشجی لازم نمی آید که
این روایت بجمیع الفاظها در کتب اهل سنت بطریقی مروی است که احتجاج بآن بر
اهل سنت بوقوع نسخ متعه از طرف حضرت عمر نه از جانب خدا و رسول صحیح
باشد کما لا یخفی و علامه تفتازانی آنرا در شرح مقاصد از طرف قادحین خلافت
حضرت عمر که شیعه باشند نقل کرده جواب شافی آن نوشته است پس نسبت
تحریر این روایت بطرف علامه تفتازانی بدون اشعار باینکه نقل آن از طرف
علمای خود نموده یا از طرف مخالفین خود برای جواب آورده است خالی از سقم در
نقل نیست بالجمله علامه مذکور بعد نقل روایت مزبوره جواب آن بایطور تحریر
فرموده است والجواب ان هذه مسائل اجتهادیة وقد ثبت نسخ اباحة متعة النساء
بالآثار المشهورة اجماعا من الصحابة على ما روى محمد بن الحنفية عن علی رضی الله
عنه ان منادی رسول الله نادی یوم خیبر الا ان الله و رسوله ینهیانکم عن المتعة و قال
جابر بن زید ما خرج ابن عباس من الدنیا حتی رجع عن قوله فی الصرف والمتعة
و بعضهم على انه انما ثبتت اباحتها موقتة ثلثة ایام و معنی احرمهن احکم بحرمتهن

واعتقد ذلک لقیام الدلیل کما فی حرم المثلث الشافعی رح واباحه ابوحنیفه
انتهی و آنچه صاحب رساله گفته است و این کلام چنانکه می بینی ظاهر است در اینکه
ناسخ این احکام همان خلیفه ثانی بود انتهی گوییم از جواب علامه تفتازانی که بعد
از ذکر این روایت نوشته است چنانکه می بینی ظاهر است که ناسخ حکم متعه اخبار احاد
مشهوره و اجماع صحابه که کاشف از وجود دلیل شرعی است و اخبار و آثار
هدایت آثار حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی است و حضرت عمر محض مبین حرمت
آن بقیام الدلیل الشرعی علی حرمتها بوده اند **قوله** و علامه تفتازانی وغیر او از علمای
علوم ادبیه تصریح فرموده اند بآنکه تقدیم مسند الیه بر خبر برای تخصیص است الخ
گوییم چون علامه تفتازانی را در اینمقام از علمای ادبیه گفته پیشوا دانند که آنچه
علامه مذکور در بیان معنی حصر مهما گفته است که انا احکم بحرمتهن و اعتقد ذلک چرا
اشکال انداز وجه اول این فایده تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک و دلیل عجز فهم
نزد دبستان نشینان کلام عرب و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر قرار داده و این قدر
بخیال شریفش نگذشته که در حق تاویل ائمه فنون ادبیه و اساطین علوم شرعیه که عالم
مشهور بتاویل و عارف بل مهذب قوانین دلیل بوده همچو حرفهای سوء ادب
محض بمقتضای تعصب مذهب بر زبان آوردن نامناسب گو آن اشخاص
بزعم قائل فاسد العقیده باشند و خود انصاف فرمایند که اگر احدی از
عوام اهل سنت بمقتضای تعصب در حق کدام توجیه حکیمه محقق طوسی که از
ائمه این فن بود بگوید که توجیهش تاویل علیل و بغایت رکیک و دلیل د
مباین قوانین حکمت است عقلا در حق این شخص چه خواهند گفت بالجمله چون
معنی انا احرمهن از بیان همین علامه تفتازانی که صاحب رساله بکلام او

او در هیچ جا حکم استشهاد کرده است معلوم شد پس قصر افراد یا قصر قلب بنسبت بعض
صحابه که از بیان حرمت متعه ساکت بودند قباحتی ندارد و با اینهمه مقام تعجب است که
صاحب رساله بعد ازین عقده مطلع گشته است که بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم
باشد این مطلوب ما از تخصیص حکم و اسناد تحریم بخود حاصل است در تقوی آن
تقوی مطلوب ثابت است انتهی و ایشان خیال فرموده که چون احتمال تقوی حکم در اینمقام قائم باشد
پس مطابق قاعده مشهوره اذا تطرق الیه الاحتمال بطل الاستدلال چگونه او را اقامت
استدلال بر قصر افراد یا قلب جائز خواهد بود که صاحب رساله اولا بزعم صحت این
اثبات قصرین مذکورین در متعه الحاج نهی تقوی فرموده و ثانیا بطریق تنزل احتمال تقوی
ذکر نموده بالجمله بطلان معنی انا احرمهن از بیان علامه تفتازانی که در شرح مقاصد فرموده
معلوم شد اما آنچه صاحب رساله در تقوی تقویت مطلوب خود گمان کرده تحصیل حاصل
از تحصیل باشد نه تقویت مطلوب بدلیل قال وجه چهارم از آنجا است که شاه
ولی الله محدث دهلوی والد فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی در کتاب ازالة الخفاء
آورده و هذه عبارته علی ما نقل عنه بعض الثقات احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا مع
رسول الله و مع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب الناس فقال ان القرآن هو القرآن وان
رسول الله هو الرسول و انهما متعتان علی عهد رسول الله احدیهما متعة الحج والاخری متعة
النساء و هما لیستا بعده انتهی خلاصه پس آنکه من منکر قرآن و رسول نیستم لیکن رای
من مقتضی تحریم متعه است بظاهر این کلام و صریح قول او و لیستا بعده دلالت دارد
برآنکه در زمان آنحضرت منسوخ نشده انتهی کلام صاحب الرساله اقول آری این
روایت در کتاب مستطاب مذکور در قصه عمری مسطور و بیان مفاد آن آنکه چون
حضرت عمر را ایمان بعدم بقای حکم جواز متعه منظور بود خواست که جهت قلت مشروع

آن در آنوقت متوهم وقوع تحریم از طرف ایشان بود لهذا بنابر دفع این توهم
تمهید مقدمه فرموده‌اند یعنی ان القرآن هو القرآن الخ یعنی اعتراف میکنم بانکه حکم
قرآن پایدار و شریعت رسول برقرار و پاینده بود و آنکه حکم برفع جواز متعه میکنم
بطریق اخبار گفته‌ام نه بطور تشریع که تا گزار او را از خود مسلوب نموده خویشتن را
تابع قرآن و رسول قرار داده‌ام پس جملهٔ ان القرآن الخ قرینهٔ جلیه است بر اینکه
حضرت عمر حکم برفع جواز متعه بطریق اخبار از طرف شارع بیان نموده بودند نه
تشریع از جانب خود و تحریم آن کرده بودند پس کلامی را که مقرون بقرینهٔ صارفه
از ارادهٔ تشریع مرتضی است دلیل ساختن بر اینکه نسخ آن در وقت آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم عمل نیامده بلکه ناسخ آن حضرت عمر بوده‌اند مقام استعجاب است
و عجب‌تر آنکه صاحب رساله خود در ترجمهٔ قول حضرت عمر گفته که من منکر قرآن و
رسول نیستم و بعد از آن در ترجمهٔ جملهٔ ثانیه افاده فرموده که لیکن برای من
تحریم متعه است انتهی و این ترجمه مستلزم تناقض و تهافت در کلام است چه منطوق
کلام اول عدم انکار قرآن و رسول است و تحریم متعه بمقتضای رای خود لیکن
خدا و رسول حرام کرده باشند بادعای منصب تشریع برای خود و آن مستلزم انکار
قرآن منزل و خاتم الرسل است پس ترجمه که صاحب رساله بیان نموده بجهت استلزام
تناقض و تهافت در کلام عاقل در نظر اولی الابصار ساقط از درجهٔ اعتبار و
قول حضرت عمر یعنی کانتا متعتان علی عهد رسول الله الخ آنست که متعه که در وقتی
از اوقات عهد گذشته عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم مجوز شده بود بعد از آن
موجود و باقی نمانده و ظاهر است که حکم بوجود چیزی در عهد شخصی مستلزم حکم باستمرار
وجود آن چیز در جمیع عهد آن شخص نمی‌باشد و مجوز بودن متعه بسا وقتی از اوقات

اولو الابصار علیه الصلوة والسلام مسلّم اهل سنت است لیکن رفع آن نیز مروی ایشان
از روی روایات صحیحه مرویه از حضرت امیر بواسطه اولاد و امجاد ایشان که علمای
فریقین بر اخراج آن متفق اند چنانکه نقل آن در جواب فائده اولی در تهذیب و
استبصار گذشته و در روایات دیگر از صحابه کبار که قدری از آن در جواب فائده عاشره
خواهد آمد از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم صحت پیوسته پس توهم نسخ آن از طرف
حضرت عمر بعد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بزعم رجوع نسخ بعده بطرف عهد آنحضرت
نه بطرف وقت جواز متعه چنانکه اقتباس شده و تخیل رایج بودن آن در تمامی
عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از منطوق روایت مذکوره با آنکه دلالتی بر آن
ندارد و اغماض نظر نمودن از جمله ان القرآن هو القرآن الخ که فیصل کننده ماده توهم
تشریع است و توهم نسخ آن از طرف حضرت عمر بعد زمان آنحضرت صلی الله علیه
و آله و سلم بخاطر گذرانیدن و تقیید کتابت آن در زمان بعید از شأن فضلای کرام
علمای اعلام در جواب وقوع متعه در وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه که روایت
از ازالة الخفا ایراد آن دال است در جواب وجه ششم مستند فقال و صحیح روایت متقدمه
عمران بن الحصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله و لم ینزل بعدها آیة تنسخها و امرنا
بها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و تمتعنا معه و مات و لم ینهنا ثم قال رجل برأیه ما شاء
و این روایت را چنانچه سابق گذشت فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته و گفته که قول با ثبات
متعه است از ابن عباس و عمران بن حصین روایت نموده اند و نیز این روایت را نیشاپوری
در تفسیر خود و ابونعیم در حلیه و احمد بن حنبل در مسند خود بلفظ نزلت متعة النساء فی کتاب الله
الحدیث ایراد نموده اند کما مر سابقا قبل از دیگر این روایت در صحیح بخاری موجود است
لیکن در عبارت [illegible] چون خلیفه ثانی تحریم متعتین [illegible] کشیده است

آن لطرف خود فرموده اند پس بر تقدیر آنکه این حدیث در باب تمتع حج وارد شده باشد
نیز افاده مطلوب خواهد بود لعدم القائل بالفصل والا لزم خرق الاجماع المرکب انتهی
اقول مراد از آیه متعه کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج است نه کریمه فما استمتعتم به منهن الخ
واگرچه درین مقام منصب اهل سنت منصب مانع است ومانع را ابداء احتمال صحیح کفایت
میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم که حدیث عمران بن الحصین در صحیح مسلم در کتاب الحج در
احادیث جواز متعة الحج مفسر واقع است باین الفاظ عن ابی رجاء قال قال عمران
بن حصین نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج فامرنا بها رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم ثم لم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج ولم ینه عنها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی
مات قال رجل بعد برأیه ما شاء انتهی بلفظه پس اراده متعة الحج از روایت عمران بن الحصین از
وارادهٔ آیه متعة الحج از آیه وانتهی دران منطوق روایت عمران بن الحصین ثابت باشد
ولهذا ائمه حدیث مثل بخاری ومسلم وغیرهما این حدیث را در کتاب الحج در باب متعة الحج
اخراج کرده اند نه در کتاب النکاح در باب متعة النساء واگرچه ادله ارادهٔ متعة الحج از
حدیث عمران بن الحصین بسیار است وبعضی را از آن عفیف الدین حسینی در رساله
که در بحث متعه نوشته است ذکر کرده لیکن چون مانع را احتمال صحیح کافی واین روایت
مفسر بلفظ متعة الحج در صحیح مسلم واقع چنانکه منقول شده وبنابر ظهور ارادهٔ متعة الحج
ازین حدیث خود صاحب رساله بر آن متنبه شده تسلیم آن نموده فرموده و نیز این روایت
در صحیح بخاری موجود است لیکن در باب تمتع نوشته الخ لهذا الحقیر العباد بسط مقال از ذکر آنها
ارزو اند [illegible] بر همین قدر اکتفا کرده **قوله** فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته وگفته که
قول باباحت متعه نساء از ابن عباس وعمران بن حصین روایت نموده اند الخ اقول
امام رازی ازین هر دو جناب جواز متعه نساء نقل کرده لیکن تفصیل آن باید شنید

پس باید دانست که امام در تفسیر مذکور در مبحث متعه دو روایت از ابن عباس
نقل نموده یکی از آن متضمن جواز بود و از آن دیگر امتناع پس بمقتضای قاعده
متفق علیها بین الفریقین یعنی تقدیم حرمت بر اباحت بوقت جمع آنهر دو در روایات
تحریم بر روایات جواز راجح باشد و بر تقدیر تنزل در تعارض شبهه نیست پس متعارضین
ساقط خواهد شد نیست حال روایات منقوله در این باب از ابن عباس آمدیم
بر بیان حال روایتی که در این باب از عمران بن الحصین نقل نموده پس اگرچه آن
روایت در تفسیر کبیر بلا معارض منقول است لیکن از آنجا که امام رازی از ائمه فنون
عقلیه بوده نه از اساطین ناقدین اخبار و چون آنفا از حدیث مسلم که از ائمه فنون
نقلیه است به ثبوت پیوسته که این روایت در مقدمه متعه الحج نص صریح است و علاقه
بمتعه النسا ندارد پس قول امام رازی با وجود مخالفت آن با قوال ائمه حدیث بلکه
مخالفت آن بنفس روایت که در طریق مسلم مفسر است قابل احتجاج مر اهل سنت نباشد
و لهذا عفیف الدین حسینی که ظاهر از صدر رساله اش چنان مستفاد می شود که معاصر
امام رازی یا قریب العصر با او بود در رساله مذکوره با اینکه تالیف آن بنا بر تائید
کلام امام که در مبحث متعه در تفسیر کبیر گفته است بعمل آورده در این مقام میفرماید فاما
یقطع براءة ساحة عمران عن هذا و یحتج زعم من نسب ذلک الامر الیه ما رواه ابن ابی شیبه
و مسلم عن عمران بن الحصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله الی آخر الحدیث الذی
نقلناه آنفا عن صحیح المسلم و بعد از آن میفرماید فهذا قاطع لمحل النزاع و بهذا ظهر بطلان
قول من نسب اباحة المتعة الیه و زعم انه استدل بهذا علی جواز المتعة و اباحتها انتهی و تمسک
در این مقام از امام رازی غفلتی واقع شده مثل آن از نحاریر علمای شیعه که نزد
ایشان در تعصب بسان [illegible] امام رازی نزد اهل سنت است غفلتهای بسیار [illegible]

از آنجمله است آنکه باقر العلوم در مقدمهٔ نبراس الضیاء ذکر نموده بیان آنکه او اولاً
قولی را که امام رازی در محصل در باب بداء و تقیه از سلیمان بن جریر ترمذی نقل کرده
ذکر نموده بعد آن رد قول امام از محقق طوسی نقل کرده و هذا لفظه فقال حامل
عرش التحصیل والتحقیق خاتم الحکماء المحصلین نصیر الملة والدین الطوسی فی نقده محصل عن
ذلک انهم لا یقولون بالبداء وانما القول به ما کان الا فی روایة رووها عن جعفر الصادق
علیه السلام انه جعل اسمعیل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعیل ما لم یرتضه منه فجعل القائم مقامه
موسی علیه السلام فسئل عن ذلک فقال بدا لله فی امر اسمعیل وهذه روایة وعندهم ان
خبر الواحد لا یوجب علماً ولا عملاً و بعد آن جواب تقیه از محقق مذکور نقل کرده بعده فرموده
اما ما قال الناقد المحقق فی القصة ففیما یستغرب منه عن مثله اشد الاستغراب فهناک
اخبار جمة صحیحة متضافرة متظافرة متکثرة الطرق متبحرة الاسانید متسقة المتون بلفظ البداء
و تصاریفها رواها اساطین الحدیث و اعمدة الرواة کابی جعفر[illegible] الثلاثة و من فی [illegible] عصرهم
و بعد عصرهم [illegible] لتشعب طرقها و اختلاف اسانیدها عن حیز اخبار الآحاد و ادخلها فی حریم باب
التواتر [illegible] ابو جعفر ان الاعلام قد افرد کل منهم بابا باسمه فی باب البداء و اثبات [illegible] ان
المرء والقول بمعناها المصطلح علیه من صراح ضروری الدین ومن المتواتر بالمعنی [illegible]
الروایة التی انهم رووها عن الصادق علیه السلام لم یروها احد منهم علی ما اورده [illegible]
این در بیان بی اصل بودن روایتی که محقق طوسی ذکر کرده [illegible]
تطویل مقال نموده رعایةً للاختصار به نقل همین قدر اکتفا رفت [illegible] والاطلاع علی تمام
العبارة فعلیه بمطالعة الکتاب [illegible] هذه الروایة و از آنجمله است آنکه شیخ
بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در بحث عدم جواز مسح بالای جورب [illegible]
شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی بسط مقال نموده و در آخر آن فرموده و نقله [illegible]

مثل ذلک الشیخ الجلیل عن هذا عجیب لکن الجواد قد یکبو والصارم قد ینبو انتهی اگرچه
غفلت‌ها از علمای کبار امامیه بسیار واقع شده لیکن از انجا که خطاهای
کبرا نوشتن نسبت بجلالت شان شان باعتبار غزارت علوم خالی از سوء ادب
نیست لهذا بحکم ضرورت داعیه بر قدر ضروری اکتفا رفت پس هرگاه بمقتضای
بشریت از مثال محقق طوسی مطابق بتصریح باقر العلوم و از مثال شیخ الطائفه ابو جعفر
طوسی بر حسب تنصیص شیخ عاملی غفلت‌های صریحه واقع شده پس اگر از امام رازی
نیز در نسبت متعه النساء بسوی عمران بن الحصین بعد ظهور بر روایت مسلم حیثیت ازین
و هم غفلتی واقع شده کدام محل استبعاد در همچو غفلت ظاهره عقلا را اکرام معلوم
استشهاد قوله و نیز این روایت را نیشاپوری در تفسیرش و ابو نعیم در حلیه و احمد
بن حنبل در مسند خود بلفظ نزل متعه النساء فی کتاب الله الحدیث ایراد نموده انتهی
گوئیم در تفسیر نیشاپوری هرگز لفظ النساء با لفظ متعه قرین نیست و عبارتش اینست
[illegible] فانه والّا نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل آیة ینسخها
الی آخر الحدیث و انچه زیادت لفظ مذکور را از حلیه ابو نعیم نقل کرده حالش نیز
از حال نقل عبارت نیشاپوری واقع شده و حال این نقل که از مسند امام احمد نموده
در جواب فائده ثانیه مذکور ظاهر خواهد شد و صاحب رساله ازین کتب نقل نکرده بلکه
بمقتضای حسن ظن بر نقل بعضی علمای فرقه خود اعتماد کرده خود متکفل عهده نقل
شده بهر حال بر او لازم است که [illegible] کتابهای دیگر اهل السنه و تخطئه او
در نقل از ان کتب نموده است مراجعت فرماید و نیز بطرق حلیه ابو نعیم و مسند امام احمد
رجوع کند تا حقیقت حال بر او منکشف گردد بعد آن اگر ضرورت در خواستن جواب
این روایت از ما خواهد دانست بلا تامل مستفسر خواهیم شد و اگر کلام ناقل اول

این عبارت صلاحیت دلیر عذر از طرف او خواهد داشت عذری قابل القبول از طرف او در پیش خواهد فرمود **قوله** و نیز این روایت در صحیح بخاری موجود است لیکن در باب حج تمتع الخ گوئیم جواب این کلام در اواخر وجه دوم این فائده که صاحب رساله در آن مقام هم افاده مثل این کلام نموده است مرقوم است فانظر ثمه لیحصل لک فوائد جمة

قال وجه ششم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد آنچه حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند عبد الله بن عباس نقل کرده قال ابو نضرة کان ابن عباس یامر بالمتعة وکان ابن الزبیر ینهی عنها قال فذکرت ذلک لجابر بن عبد الله فقال علی یدی دار الحدیث تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فلما قام عمر قال ان الله کان یحل لرسوله ما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة کما امرکم الله وابتوا نکاح هذه النساء فلن اوتی برجل نکح امرأة الی اجل الا رجمته بالحجارة انتهی **اقول** ازین حدیث در کتاب مذکور موجود لیکن بر ناظر ماهر ظاهر است که این حدیث در متعة الحج وارد است الا جمله اخیره اش که بمتعه النساء تعلق دارد و لیکن دلالت آن بر مطلوب صاحب رساله که عدم منسوخیت متعه در عهد آنحضرت و وقوع نسخ آن از طرف حضرت عمر است بجا طور نمیرسد بیانش آنکه مقصود حضرت عمر از جمله اخیره ممانعت از متعة النساء است باضافت اجرای تعزیر شدید بر مرتکب آن بجهت ثبوت حرمت شرعیه آن نزد ایشان و این اضافت هیچ دلالت ندارد بر نسخ حضرت عمر متعة النساء را از طرف خود و حال این کلام ایشان بمثابه آنست که مثلا حاکمی بگوید که اگر احدی مرتکب شرب مسکرات خواهد شد برا او اجرای تعزیر شدید خواهد کرد ... پس چنانکه از هیچ عاقل نظر برین اضافت که حاکم شافعی در ... از رای خود بر حرمت مسکرات بحکم ادله شرعیه نموده توهم تشریع تحریم آن از طرف او نشود

محتمل نیست همچنین توهم تشریع نسخ متعه در کلام حضرت عمر نزد عقلا گنجایش ندارد
وچگونه ازین کلام حضرت عمر توهم تشریع نسخ بخاطر احدی جاگیرد حال آنکه درین حدیث
جملهٔ انّ القرآن قد نزل منازلها موجود است و آن قرینهٔ جلیه است بر اینکه قائل این قول
آخذ باحکام قرآن است و از هیچ آخذ باحکام قرآن نسبت تشریع بطرف خود متصور
صاحب رساله اینقدر خیال نفرموده که علمای بلاغت تصریح نموده اند باینکه مصراع
افناه قیل الله للشمس اطلعی که در اشعار ابی النجم واقع است قرینه است بر اینکه شاعر
در شعر میز عنه قنزعا عن قنزع جذب اللیالی ابطئی او اسرعی اسناد مجازی مراد داشته
پس جملهٔ ان القرآن قد نزل منازلها در کلام حضرت عمر چگونه قرینه نباشد بر اینکه اضافت
اجرای تعزیر بر مرتکب متعه باستنباط حرمت آن از قرآن منزل علی الرسول یا
باحادیث رسول منزل علیه باشد **قال** وجه هفتم که دلالت بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه دارد آنچه در جامع الاصول ناقلا عن البخاری از عبد الله بن مسعود روایت
کرده قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس معنا نساء فقلنا الا
نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی
اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم ومثله فی صحیح مسلم
وتلاوت این آیه صریح در تعریض تشنیع بر کسیکه آنرا حرام ساخته بود انتهی **اقول**
این روایت معارض است بروایتی که امام محمد صاحب امام اعظم در کتاب الآثار در باب
من تزوج المتعه از ابن مسعود روایت کرده اخبرنا ابو حنیفه عن حماد عن ابراهیم عن ابن
مسعود فی متعة النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلی الله علیه وآله وسلم فی غزاة لهم شکوا
الیه فیها العزوبة ثم نسختها آیة النکاح والمیراث والصداق انتهی وعلی التنزل گوئیم این حدیث
دلالت بر مشروعیت متعه فی الجمله است فی بعض الاوقات دارد نه بر عدم منسوخ بودن

آن در زمان آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم چه مفاد لفظ فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل جواز متعه است فی الجمله نه بقای مشروعیت آن در تمامی عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و نسخ آن از حضرت عمر و تلاوت عبدالله بن مسعود آیة یا ایها الذین آمنوا الخ را در اینمقام دال بر مشروعیت آن فی الجمله است و احکام مشروعه فی الجمله در وقت مشروعیت آن از طیبات است پس مراد ابن مسعود از قرائت آیه مذکوره در اینمقام آنست که متعه در وقتی که ما مردم ارتکاب آن کرده ایم از طیبات بود پس متوهمی حال سابق آن را بر حال حال آن قیاس نکند و برای دفع همین قسم توهم کریمه و ما کان الله لیضیع ایمانکم نازل شده کما یظهر بالرجوع الی التفاسیر واحدی از اهل اسلام اعتقاد خباثت متعه در وقت حلت آن نمی دارد و اگر تسلیم کنیم که مفاد این روایت بقای حکم متعه است در تمامی عهد کرامت مهد آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم پس این بقاء مطابق زعم ابن مسعود خواهد بود نه در واقع و در زمن اول وضوح نسخ بعضی امور بجهت قرب عهد نسخ بر بعضی اشخاص صورت می بست چنانکه نسخ تطلیق بین الیدین در حالت رکوع بعضی صحابه را معلوم نبود پس اگر بر ابن مسعود نیز نسخ حکم متعه تا ذکر این کلام واضح نشده باشد مقام استبعاد نیست و معهذا گوئیم هرگاه نزد اهل سنت و شیعه از حضرت امیرالمومنین علی مرتضی نزد اهل سنت باجماع صحابه منسوخیت متعه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم مروی باشد پس قائل بودن ابن مسعود ببقای آن مع دو سه کس دیگر خلاف خواهد بود نه اختلاف پس بمقابله احادیث صحیحه کثیره و اجماع صحابه کبار که جناب امیر ابرار سر آمد آن اخیار بودند قول ابن مسعود ساقط الاعتبار **قال** وجه هشتم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنچه حمیدی در جمع بین الصحیحین از جابر روایت نموده قال کنا نتمتع بالقبضة من التمر

من التمر و الدقیق ایاما علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ابی بکر حتی نهی عمر عنه فی شان
عمرو بن الحریث لما استمتع و این روایت نیز بتقریب ما تقدم دلالت دارد بر مطلوب
کما لا یخفی انتهی **اقول** دلالت این روایت نیز بر بقای شرعیت متعه در تمامی
عهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ممنوع بلکه کلمه کان که علی الاکثر مستعمله میباشد دال
بر انقطاع حکم متعه است و وقوع این عمل از بعضی اشخاص بعد از منسوخیت آن بنابر
عدم اشتهار نسخ بود پس حضرت عمر که در واقعه عمرو بن حریث نهی از آن فرمودند لابد
بطور بیان حکم شارع خواهد بود مثل نهی خلفا و محتسبین از منکرات شرعیه نه بطور
تشریع از طرف خود کما زعموها **قال** وجه نهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن
جواز متعه آنست که مسلم در صحیح خود در باب متعه روایت کرده قال عطاء قدم جابر بن
عبد الله معتمرا فجئناه فسأله القوم عن اشیاء ثم ذکروا له المتعة فقال نعم استمتعنا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ابی بکر و عمر اخبرنی ابو الزبیر و قال سمعت جابر بن
عبد الله یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقیق الایام علی عهد رسول الله صلی الله
علیه و سلم و ابی بکر حتی نهی عمر فی شان عمرو بن حریث انتهی **اقول** این روایت مثل
روایت هشتم است و جوابش مثل جواب آن **قال** وجه دهم که دلالت بر عدم منسوخیت
جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول از رزین روایت کرده و قال ابو جمرة سمعت
ابن عباس یسأل عن متعة النساء فرخص فیه فقال له مولی له انما ذلک فی الحال الشدیدة
و فی النساء قلة فقال نعم و ازین روایت مطلوب ما که عدم نسخ آیه باشد حاصل است
اگرچه آنرا مقید بوقت ضرورت کرده زیرا که دلالت دارد بر اینکه هرگاه ضرورت
باشد متعه حلال باشد انتهی **اقول** این روایت دلیل محرمین متعه است زیرا که در آن
تصریح است بتخصیص جواز متعه در حالت ضرورت پس استدلال بآن بر عدم منسوخیت

جواز آن از جانب استدلالات به منسوخیت حکمی منافات بجواز آن در حالت ضرورت نیست
ندارد چه حالت ضرورت در جمیع احکام شرعیه مستثنی میباشد ولهذا قاعده فقهیه مسطور
متون وشروح شده است که الضرورات تبیح المحظورات پس نسخ جواز متعه در حالت
توسعه منافات ندارد بجواز آن نزد ابن عباس در حالت ضرورت قوله وازین روا نیست
مطلوب تا که عدم نسخ آیه باشد حاصل الخ گوئیم اگر مقصود مستدل از ذکر این روایت
اثبات جواز متعه فقط در حالت ضرورت است چنانکه امام رازی در تفسیر نقل نموده
ان الناس لما ذکروا الاشعار فی المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله انی ما افتیت
باباحتها علی الاطلاق لکنی قلت انها تحل للمضطر کما تحل المیتة والدم ولحم الخنزیر انتهی
پس انقسام جواز نزد ابن عباس تا زمان صدور این قول مسلم است لیکن از ان
عدم نسخ متعه که مقصود شما است غیر لازم چه اکثر محرمات بانقسام جواز جائز نشده محرم بوده اند
آنها از انقسام جواز ساقط نمی شود واگر مطلوب اثبات جواز آن مطلقا بجهه جواز آن
در حالت ضرورت است واز انقسام جواز عدم نسخ آن ثابت می شود پس آن خود ظاهر
المنع است چه ثبوت جواز مطلق از روایات جواز مقید بقید ضرورت نزد عقلا غیر معقول

قال وجه یازدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در جامع
الاصول ناقلا عن صحیح مسلم عن سبرة بن معبد قال عروة بن الزبیر ان عبد الله قام بمکة
فقال ان ناسا اعمی الله قلوبهم کما اعمی ابصارهم یفتون بالمتعة یعرض برجل فناداه انک
لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعة تفعل علی عهد امام المتقین یرید رسول الله فقال له
ابن الزبیر فجرب بنفسک والله لئن فعلتها لارجمنک باحجارک قال ابن شهاب فاخبرنی
خالد بن مهاجر بن سیف الله بینما هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه فی المتعة
فامره بها فقال له ابن ابی عمرة الانصاری مهلا قال ماهی والله لقد فعلت فی عهد امام المتقین

امام المتقین انتهی **اقول** جوابش بچند وجه است اول آنکه گوئیم چنانکه روایات جواز متعه از ابن عباس منقول است همچنان روایات کثیره دال بر تحریم آن نیز از ابن عباس در کتب اهل سنت مروی است از انجمله است آنکه امام رازی در تفسیر کبیر نقل کرده عن عطاء الخراسانی عن ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآیة منسوخة بقوله تعالی یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروی ایضا انه قال عند موته اللهم انی اتوب الیک من قولی فی الصرف والمتعة انتهی وبیان استدلال بآیت کریمه یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ بر کریمه فما استمتعتم به الخ را آنکه لفظ النساء در قول او تعالی اذا طلقتم النساء جمع معرف باللام است پس عام باشد در حق جمیع افراد ازواج علی ما تقرر فی اصول الفقه وعدتی را که مضاف بسوی ازواج است حق تعالی قید طلاق ساخته پس مفارقت هر فرد از افراد مصداق ازواج حاصل باشد بطلاق ومقید باشد بعدت از ازواج وحال آنکه مفارقت مستمتع بها نه بطلاق است ونه مقید است بعدت از ازواج پس مستمتع بها لانتفاء لوازمها در ظاهر نیست که در ملک یمین مندرج نیست پس در محرمات داخل باشد وهو المطلوب وروایات تحریم بنابر قاعده اذا اجتمع المبیح والمحرم قدم المحرم علی المبیح که متفق علیها است بین اهل السنة والشیعة مقدم است بر روایات جواز واگر ازین قاعده قطع نظر کنیم پس بسبب تعارض ساقط خواهد شد واحادیث صحیحه دیگر که دال بر حرمت اند وعمده ترین آن احادیث مرویه است از حضرت امیر المومنین علی مرتضی بحال خود باقی دوم آنکه این روایت بمطلوب ناظر بیان نسخ بر متعه در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم است منافاتی ندارد چه هرگاه از روی احادیث صحیحه مرفوعه مرویه از حضرت علی مرتضی رضی الله عنه نسخ آن

در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ثابت شد در مضوریت لابد انکار ابن عباس
رضی الله عنه تا وقت عدم علم ایشان بناسخ خواهد بود و هرگاه حضرت امیر المومنین
علی مرتضی علیه السلام ایشان را بشنیدند از فتوای جواز متعه منع فرمودند و نهی آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم ازان بیان نمودند چنانکه در صحیح مسلم روایات عدیده مصرح
باین معنی موجود است منها ما رواه باسناده عن ابن شهاب عن الحسن وعبد الله ابنی محمد
بن علی عن ابیهما عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا
یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنه یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة
انتهی وظاهر است بعد ارشاد حضرت امیر علیه السلام ایشان از اعتقاد اباحت مطلقه
آن رجوع نمودند پس اهل سنت چگونه احادیث کثیره مرفوعه را که راوی آن مثل
حضرت امیر ابرار و دیگر صحابه کبار باشند و آن احادیث در کتب صحیحه سنیه
موجود باشند بقول ابن عباس ترک نمایند خصوصاً در صورتیکه روایات رجوع
ابن عباس نیز در کتب ایشان موجود باشد سیوم آنکه صاحب رساله عبارتی را که
بعد لفظ فعلت فی عهد امام المتقین در صحیح مسلم از ابن ابی عمرة انصاری مروی است
ساقط کرده و آن اینست قال ابن ابی عمرة انها کانت رخصة فی اول الاسلام
لمن اضطر الیها کالمیتة والدم ولحم الخنزیر ثم احکم الله الدین ونهی عنها انتهی وچون ابن
ابن ابی عمره که ذکرش در روایت منقوله صاحب رساله واقع است از تلامذه ابن
عباس بود چنانکه عفیف الدین حسینی در رساله خود میفرماید ذکر مسلم فی صحیحه عن ابن
ابی عمرة الانصاری وهو من تلامذة ابن عباس انها کانت الخ پس قول او در حکم نقل
قول ابن عباس میتواند شد لهذا صاحب رساله آنرا اسقاط نموده و بعد ملاحظه قول
مذکور که بجای تفسیر قول ابن عباس است صاحب رساله را درین روایت محل تشبث

تثبت باقی نماند قال وجه دوازدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز
متعه آنست که در صحیح مسلم باسناد خود از ابونضره روایت کرده قال کنت عند جابر
بن عبد الله فاتاه آت فقال ابن عباس و ابن الزبیر اختلفا فی المتعتین فقال جابر بن
عبد الله فعلناهما مع رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما و این
صحیح است در اینکه مانع آن عمر بود و نه خدا و رسول خدا صلی الله علیه وسلم و بسبب خوف
عمر مردم ترک متعه کردند انتهی اقول جواب فتوای ابن عباس بجواز متعه آنفاً
در وجه یازدهم مفصل و دیگر وجوه مجمل مرقوم شده و جواب لفظ نهانا عنهما عمر در جواب
وجه هشتم و غیر آن مسطور است فلیطالع ثمه قال وجه سیزدهم که دلالت بر عدم
منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در تفسیر کشاف روایت نموده عن ابن عباس
هی محکمة ای آیة المتعة لم تنسخ وکان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی و قریب است
انچه شمس الدین بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل تفسیر آیه مذکوره نوشته کان ابن
عباس یذهب الی ان الآیة محکمة و یرخص فی نکاح المتعة انتهی اقول اگرچه بعضی از
کلام متعلق باین بحث در جواب فائده ثانیه گذشته و بعضی ازان در جواب فائده
سابعه خواهد آمد لیکن درین مقام بطور دیگر ازین جواب مختصر گوئیم که چنانکه روایات حلیت متعه
بلکه بقاء بر آن نیز از ابن عباس در طرق اهل سنت مروی است همچنان روایات رجوع
ازان نیز در طریق ایشان موجود است و نیز گوئیم چنانکه در تفسیر کریمه فما استمتعتم روایات
جواز متعه از ابن عباس مروی است همچنان روایات اراده نکاح دائمی نیز ازان آیه
از ابن عباس مروی است منها ما اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن النحاس
فی ناسخه عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فریضة یقول اذا تزوج الرجل منکم المرأة ثم نکحها مرة واحدة فقد وجب صداقها کله و الاستمتاع هو النکاح

الخ و اخرج ابو داود فی ناسخه و ابن المنذر و النحاس من طریق عطاء عن ابن عباس رضی
فی قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة فنسخها یا ایها النبی اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن و المطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء و اللائی یئسن
من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر کذا فی الدر المنثور للسیوطی و رساله
عفیف الدین الحسینی و همچنین روایات بسیار در این باب در رساله مذکوره منقول است
بخوف طوالت اکتفا بر همین قدر رفت و باعتبار درایت روایات ترجیح تحریم
نسبت بروایاتی که دال بر بقای ابن عباس بر اعتقاد اباحت است مرجح است چه
روایات رجوع مثبت زیادت و ناشی از علم راوی است و اکثر روایات بقا برا
محتمل است که بطریق استصحاب و ظن راوی یا بقاء ما کان علی ما کان مروی باشد و نیز
روایات اباحت مثبت تحلیل و روایات رجوع مثبت تحریم پس روایات رجوع
ارجح باشد از روایات بقاء بر اباحت لما تقرر فی الاصول من تقدیم المحرم علی الاباحة
عند اجتماعهما قال وجه چهاردهم در جامع الاصول علی ما نقل عنه از ابن عباس
نقل کرده قال ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة لولا نهی ابن الخطاب عنها
ما زنی الا شقی و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة
الا رحمة رحم الله بها امة رسول الله و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی ای الا قلیل و معلوم
که مراد از ضمیر نهیه عمر است و نظر بمعروف بودن عمر به نهی آن بدون سبق ذکر ارجاع
بطرف او کرده چنانچه شایعست و الا روایت من حیث المعنی مستقیم نمی شود خصوصاً
نظر بمذهب ابن عباس که قائل بجواز متعه بوده پس نهی را چگونه بطرف خدا یا رسول خدا
اسناد خواهد کرد و در روایات دیگر که سابق برین بمعرض تحریر آمد نیز مصدق است
و در تفسیر محمد بن جریر الطبری و تفسیر ثعلبی و نیشاپوری از حضرت امیر المومنین

امیر المومنین علیه السلام روایت نموده انه قال لولا نهی عمر المتعة ما زنی الا شقی و
در تفسیر در منثور سیوطی چنین است عبد الرزاق و ابو داود فی ناسخه و ابن جریر
عن الحکم انه سئل عن هذه الآیة المنسوخة قال لا وقال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة
ما زنی الا شقی و بروایت دیگر چنین نوشته است عبد الرزاق و ابن المنذر من طریق
عطاء عن ابن عباس قال رحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد
صلی الله علیه و آله و سلم لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی قال و هی التی فی سورة
النساء فما استمتعتم به منهن الی کذا و کذا من الاجل علی کذا و کذا قال لیس بینهما وراثة
فان بدا لهما ان یتراضیا بعد الاجل فنعم و ان تفرقا فنعم و لیس بینهما نکاح و اخبر انه سمع
ابن عباس انه یراها الآن حلالا انتهی **اقول** این نقل از حلیهٔ صدق معرا و در نسخه
جامع الاصول وجود این روایت ناپیدا در مظان آن که کتاب نکاح از حرف
نون نسخهٔ مذکوره و شرح غریب کتاب النکاح باشد تتبع کرده شد عینی و اثری
ازین روایت در آن یافته نشد در کتاب النکاح که کتاب ثانی حرف نون است
در باب ثانی آن که در نکاح است در فرع اول فصل اول آن باب که آن فرع در نکاح
متعه است احادیث منسوخیت متعه چنانکه در صحاح ثبت و اید و است مذکور و در شرح
غریب النکاح همین قدر مسطور است که نکاح المتعة هو النکاح الی اجل معین **قوله**
و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله
بها امة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی انتهی گویم [illegible]
ابن اثیر در نهایه روایت مزبوره را باین الفاظ ذکر کرده که ما کانت المتعة الا رحمة
رحم الله بها امة محمد صلی الله علیه و آله و سلم و لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقا
ای قلیل من الناس انتهی ظاهرا مرجع ضمیر نهیه اسم مبارک آنحضرت است صلی الله علیه

و آله وسلم بجهت قرب آن دوران هیچ قباحتی نیست بیانش آنکه بعضی احکام
شرعیه از تضییق منتقل بتوسعه شده چنانکه پیشتر بر یک مسلم استقامت در مقابله
ده کافر واجب بود بعد از آن حق تعالی دران تیسیر فرموده مقابله دو کافر باقی
گذاشته وکم له من نظائر فی التشریع و بعضی از توسعه بتضییق منتقل شده چنانکه در ابتدای
اسلام سلام و کلام با یکدیگر در حالت صلوة جائز بود بعد از ان ممنوع شده وکم له
ایضا من نظائر پس غرض ابن عباس رضی الله عنه ازین کلام اینست که اگر حکم جواز
متعه که مشتمل بر تیسیر بود بمقتضای نظر غائر شارع متبدل نشد بحرمت آن که
مشتمل بر تضییق است محتاج بزنا نمیگشتند مگر اندکی و سوق این کلام برای اظهار
تمنای عدم نسخ متعه است پس این کلام از ابن عباس مثل روایات دیگر بعد
رجوع ایشان از اباحت متعه صادر شده باشد درین صورت روایت مذکوره
دلیل برای ما باشد نه دلیل بر ما و متعه را رحمت گفتن مقتضی آن نیست که نسخ آن
خلاف رحمت باشد بلکه نسخ آنهم نوعی از رحمت است در دنیا باعتبار عدم
ضیاع اولاد و متهم نشدن بزنا و امثال آن چنانکه در جواب فائده سادسه
مذکور خواهد آمد و در آخرت باعتبار رفع درجات انجا بجهت کف نفس
از آن پس نسخ آن تبدیل رحمتی باشد برحمت دیگر و هرگاه صحت معنی روایت
بر تقدیر رجوع ضمیر لولا نهیه بطرف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و عدم منافات
آن بمذهب مرجوع الیه ابن عباس دریافت شد پس آنچه صاحب رساله ضمیر مذکور را
برخلاف قوانین متعارفه نحویه بطرف حضرت عمر با وجود عدم سبق مرجع راجع
نموده استدلال خود درست کرده است از عجائب استدلالات باشد و اگر
تسلیم کنیم که ضمیر مجرور در نهیه راجع بطرف حضرت عمر است گوئیم این کلام از

از ابن عباس مثل روایات سابقه قبل از رجوع از اباحت متعه صادر شده کما هو
بیانه در الاستمساک فی القول المرجوع عنه **قوله** در تفسیر محمد بن جریر طبری و تفسیر
ثعلبی و تفسیر نیشابوری از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام روایت نموده اند
قال لولا نهی عمر عن المتعه ما زنی الا شقی **اقول** گوئیم این روایت در طریق اهل سنت
شاذ و مخالف روایات کثیره صحیحه است که در صحاح اهل سنت و شیعه از حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام مروی است کما مر ذکرها و روایات شاذه که مخالف
صحیحه روایات صحیحه مشهوره بل متواتره باشد صلاحیت آن ندارد که بآن بر اهل حق
اعتراض کرده شود و بر دعوی اسقاط روایات شاذه از درجه اعتبار مقابله
روایات صحیحه کثیره تهذیب و استبصار شاهدین عادلین کافی و وافی که شیخ
الطائفه در آنهر دو کتاب جا بجا بمحض علت شذوذ و مخالفت با روایات کثیره
صحیحه اسقاط اکثر روایات کرده در اینجا بطریق نمونه اکتفا بر مثالی می رود که شیخ
مزبور در تهذیب از جمیل روایت کرده قال سألت ابا عبد الله علیه السلام
عن نصرانی اشهد علی شهادة ثم اسلم بعد ایجوز شهادته قال لا و بعد آن شیخ
مذکور فرموده هذا خبر شاذ مضاد لما قدمناه من الاخبار الکثیرة و لا یعترض بمثل هذا
حکمه علی ما تقدم من الاخبار لما قد بینا فی غیر موضع انتهی و مولانا عفیف الدین حسینی
در رساله متعه بجواب این روایت چنان تفصیل فرموده و اما بیان ان علی بن
ابی طالب رضی الله عنه لم یقل باباحة المتعه ما ثبت عنه فی البخاری و مسلم و موطا و غیرها
من صحاح الاحادیث عن محمد بن الحنفیه انه سمع ابن عباس یلین فی متعه النساء
فقال مهلا یا ابن عباس و فی روایه نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن متعه النساء
یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة و قد تعدد طرق هذا الحدیث عن عبد الله و الحسن

ابنی محمد بن الحنفیه عن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم حتی صارت مستفیضة فکیف یقاومه
روایة محمد بن جریر الطبری التی اجتمعت الامة علی شذوذها و نزورها و اشتد تعارض الاخبار
التی اتفقت الائمة علی صحتها و قبولها و قد اجمع المحدثون علی ان محمد بن جریر ذو الغث
والسمین والضعیف والسقیم و کثیر الا یقبلون روایته و ان کانت خالیة عن المعارض
فکیف اذا قاومه اشد المنادی والمناقض فعرفنا ان سیدنا علیا رضی الله عنه مبرأ
عن ذلک هو عرف الحق و اعرف الخلق و لیس من دیدنه ان یسکت علی الباطل بل شانه
اظهار الحق للعالم والجاهل وان کان الامر علی ما یزعمون انه ینکر حرمة المتعة و یری حلها
فیجب علیه ان یظهر الحق بکلامه و یزیح الباطل ببیانه سیما فی آوان خلافته و زمان دولته
و یعرف الحق لاصحابه و شیعته و لا اقل من ان یعلم اولاده و خواص اصحابه کابی الطفیل
عبیدة السلمانی و ابی الحارث الاعور و قیس بن سعد والاشتر و غیرهم من الصحابة
والتابعین و کیف خفی هذا الامر علی ولده و ظهر لمحمد بن جریر انتهی مختصرا و جوابی دیگر
از روایت حضرت امیر در اوائل فائده عاشره مذکور خواهد شد فانتظر **قال** وجه
پانزدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که عینی شارح صحیح بخاری
در مجلد هشتم در باب غزوه خیبر از ابی سعید خدری و جابر بن عبد الله روایت نموده
قال انا تمتعنا الی نصف من خلافة عمر حتی نهی عمر الناس فی شان عمرو بن الحریث انتهی
اقول جوابش در جواب وجه هشتم و دیگر وجوه مذکور است فلیطالع ثمه **قال** وجه
شانزدهم که دلالت میکند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در بعضی حواشی
بیضاوی از ثعلبی منقول است از شعبة بن الحکم بن عیینة قال سألته عن هذه الآیة اما استمتعتم
الخ منسوخة هی قال لا قال الحکم قال علی ابن ابی طالب ع لولا نهی عمر عن المتعة ما زنی الا شقی
انتهی **اقول** اگرچه بعضی محشیان بیضاوی شیعیان اند چنانکه خاتمة صادق حلوائی بر بیضاوی

بر بیضاوی مشہور پس بدون دریافت حال ناقل تسلیم آن بر ما غیر لازم لیکن بر تقدیر
تسلیم گوئیم جواب آن انشاء الله در وجه چهاردهم مذکور شده و در اوائل جواب فائده
عاشره خواهد آمد فانتظر **قال** وجه هفدهم که دلالت بر مطلوب دارد
آنست که در تاریخ الخلفا تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی که از اعاظم محدثین این
طائفه است مسطور است عبارته قال فی فصل اولیات عمر قال العسکری هو اول من
سمی امیر المؤمنین واول من کتب التاریخ من الهجرة واول من اتخذ بیت المال
واول من سن قیام شهر رمضان واول من عس باللیل واول من عاقب علی الهجاء
واول من ضرب فی الخمر ثمانین واول من حرم المتعة واول من نهی عن بیع امهات
الاولاد پس این کلام او دلالت صریح دارد بر اینکه پیش از تحریم عمر متعه را کسی
حرام نکرده و مؤید آن است ذکر تراویح وغیره که بلا نزاع از مخترعات عمر است
پس همچنین منوال متعه نیز خواهد بود انتهی **اقول** آنفا صاحب رساله در وجه
چهاردهم در تائید ارجاع ضمیر لولا نهیه عنها بطرف حضرت عمر بیان نموده است که
خصوصا نظر بمذهب ابن عباس که قائل بجواز متعه بوده نهی را چگونه بطرف
خدا و رسول خدا اسناد خواهد کرد انتهی و والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب
عقیده دهم تحفه در رد قول تفویض امر تحلیل و تحریم بطرف ائمه اطهار که ظاهر احادیث
کثیره امامیه دلالت بر آن دارد بر صاحب تحفه نوبت از تشنیعات گذرانیده
بتحقیر گوئی رسانیده است و با آنهمه تشنیعات جواب آن بصرف احادیث مذکوره
از ظاهرش نظر الی اعتقاد الامامیه بیان کرده و چون نقل آن قسم تشنیعات درین رساله
نامناسب و معهذا خوف آن بود که مبادا بعد نقل آن کمیت قلم جولانی کند و بطرف
دفع آن متوجه شود و کلام بطول انجامد لهذا ترک آن نموده بر اشاره اکتفا کرده پس

خدا داند که صاحب رساله در استقام بر خلاف تصریح خود و تصریح والد بزرگوار خود عقیدهٔ
شیخ جلال الدین سیوطی را که در همین وجه او را از اعاظم محدثین اهل سنت نوشته و
اعتقاد عسکری را که او هم از علمای اهل سنت است قرینه تفهمیده بر اینکه او و نیز مثل
کافهٔ علمای اهل سنت و بموجب حرف قدیم و جدید معنی حمرهم حکم بحرمته مراد داشته و
هرگاه مراد شیخ سیوطی و عسکری ظاهر باشد پس استدلال صاحب رساله بقول
ایشان استدلال بما ینافی ارادة القائل و تخییل بی حاصل باشد **قال** وجه هجدهم [۱۸] آنکه
دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد حدیثی است که علی بن طاوس در
کتاب طرائف از جماعتی از اثبات روایت نموده از عبد الرزاق از ابن جریج از عطا
بن ابی رباح از صفوان بن یعلی و او از پدر خود روایت کرده که ان معاویة استمتع
امرأة بالطائف فدخلنا علی ابن عباس فذکرنا ذلک له فقال نعم ثم قدم علینا جابر
بن عبد الله معتمرا فجئناه فذکرنا له المتعة فقال استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
وعهد ابی بکر و عمر حتی اذا کان فی خلافة عمر استمتع عمرو بن حریث بامرأة فسأله عمر من
استشهدت فقال امی و امها و قال اخاها فقال فهلا غیرهما اخشی ان یکون ذلک دغلا لا
ونهی عنها یومئذ انتهی **اقول** جوابش در وجه هشتم مذکور و از رد دیگر وجوه مستفاد
پس تطویل مقال در مقام از زواید کلام **قال** وجه نوزدهم [۱۹] آنکه دلالت بر مطلوب
مذکور دارد روایتی است که در کتاب جامع الاصول مذکور است قال سألت ابن
عباس عن المتعة الحج فرخص فیها وکان ابن الزبیر ینهی عنها فقال هذه ام ابن الزبیر تحدث
ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم رخص فیها فدخلوا علیها فاسألوها فدخلنا علیها
فاذا هی امرأة ضخمة عمیاء فقالت قد رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فیها وفی روایة
عن المتعة ولم یقل متعة الحج وفی اخری لا ادری متعة الحج او متعة النساء اخرجه مسلم و نیز

ونیز اینحدیث را بعینه حمیدی در جمع بین الصحیحین ذکر کرده و بعد از نقل حدیث مذکور میگوید که در حدیث عبد الرحمن بن مهدی لفظ متعه وارد است و متعه حج نیست و محمد بن جعفر از شعبه نقل کرده که مسلم گفت من نمیدانم که متعه حج است یا متعه النسا انتهی بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعه حج است یا متعه زنان و هیچ متعه را متعین ننموده اند و مخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن زبیر دلالت قطعیه دارد بر آنکه مراد متعه نسا بوده چه ابن زبیر چنانکه عنقریب مذکور خواهد شد متعه زاده بود پس راجح همین است که ذکر متعه حج نبود خصوص بقرینه بعضی از روایات آتیه که در آن هم ابن عباس امر بسوال آن از مادر ابن الزبیر کرده همین متعه نسا است و گردی آن نسخه را نشان آن ساخته انتهی **اقول** استدلال باین حدیث بر جواز متعه النسا از عجائب استدلالات است چه در صدر همین حدیث که امام مسلم بن الحجاج در صحیح خود از محمد بن حاتم از روح بن عباده از شعبه از مسلم قری از ابن عباس روایت کرده بجزم لفظ متعه الحج واقع شده است آری در طریق دیگر این روایت که امام مذکور در تحویل سند از ابن مثنی و ابن بشار از محمد بن جعفر از شعبه روایت کرده ابن جعفر مذکور از شعبه نقل نموده که مسلم قری گفته که لا ادری متعه الحج او متعه النساء و صاحب رساله هم اولاً همین روایت را که در آن جزماً لفظ متعه الحج وارد است ذکر کرده و بعد آن جمله مشکوک فیها نقل نموده استدلال خود درست کرده و اینقدر خیال نفرموده که روایتی را که در آن جزماً لفظ متعه الحج وارد است مفسر روایتی خواهد شد که در آن لفظ حج با لفظ متعه قرین نیست و اگر مفسر نخواهد شد پس در روایت جزمی بسبب اشتباهی که در طرق دیگر بعضی رواة را واقع شده چگونه فتوری راه خواهد یافت بالجمله اینحدیث در متعه الحج نص صریح است و مسلم در صحیح خود آنرا در کتاب الحج ذکر نموده پس استدلال با آن

در اینمقام بیجا **قوله** بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعة الحج است
یا متعه زنان و تصحیح و تنقیح و معین نموده اند انتهی گوئیم آنفا بمعرض بیان آمده که در اصل
روایت متعة الحج مصرح است جز او در تحویل سند عدم ذکر تعیین مذکور دیر ظاهر
است که از عدم تعیین بعض رواة تحویل خللی در تعیین اصل سند واقع نمی شود و
بالجمله اگر راویان درینباب تصحیح و تنقیح نموده اند پس صاحب رساله را چگونه استدلال
بآن بر متعه معینه که متعه النساء باشد جائز شده و قرینه که صاحب رساله از طرف
خود تراشیده حالش در قول الی مجملا و در وجه بیستم بجواب حکایت لطیفه مفصلا
معلوم خواهد شد **قوله** و مخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن الزبیر دلالت
قطعیه دارد بر اینکه مراد متعه النساء بود الخ گوئیم چون در اصل سند تصریح لفظ
متعة الحج وارد است و در ان حدیث امر ابن عباس مسلم قرینه برای سوال حال
متعة الحج از مادر ابن الزبیر واقع پس بمقابله تصریح بمتعة الحج که در متن روایت موجود
است قرینه اراده متعه النساء ذکر کردن و آن را قطعیه گفتن مقام عجب است و ابتنای ظهور
متعه زاده بودن ابن الزبیر را حواله بر مابعد نموده است پس عنقریب در وجه آتی
بجواب حکایت لطیفه که در ان ذکر متعه زاده بودن ابن الزبیر کرده است لطف
این قرینه قطعیه بطوریکه موجب اهتزاز خاطر سامع و ناظر باشد معلوم خواهد شد
فانتظر حینئذ **قال** وجه بیستم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد
روایتی است که ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغت نقل کرده خطب
ابن الزبیر بمکة علی المنبر و ابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر فقال ان ههنا
رجلا اعمی الله قلبه کما اعمی بصره یزعم ان متعة النساء حلال من الله و رسوله و یفتی فی
القملة و النملة و قد احتمل بیت مال البصرة بالامس و ترک المسلمین بها یرتضخون النوی

النوی وکیف الومه فی ذلک وقد قاتل ام المومنین وحواری رسول الله صلی الله
علیه وسلم ومن وقاه بیده فقال ابن عباس لقائده سعید بن جبیر بن هشام مولی
بنی اسد بن خزیمة استقبل بی الی وجه ابن الزبیر وارفع من صدری وکان ابن
عباس قد کف بصره فاستقبل به قائده وجه ابن الزبیر واقام قامة فحسر عن ذراعیه
ثم قال بعد انشاء شعرین یا ابن الزبیر اما العمی فان الله تعالی یقول فانها لا تعمی الابصار
ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور واما فتیای فی القملة والنملة فان فیها حکمین لا تعلمها
انت ولا اصحابک واما حمل المال فانه کان مالا جبیناه فاتینا کل ذی حق حقه وبقیت
بقیة هی دون حقنا فی کتاب الله فاخذنا بحقنا واما المتعة فاسأل امک اسماء اذا نزلت
عن بردی عوسجه واما قتالنا ام المومنین فبنا سمیت ام المومنین لا بک ولا بابیک
فانطلق ابوک وخالک الی حجاب مده الله علیها فهتکاه عنها ثم اتخذاها فتنة تقاتلان
دونها وصانا حلائلهما فی بیوتهما فما انصفا الله ولا محمدا من انفسهما ان ابرزا زوجة نبیه وصانا
حلائلهما واما قتالنا ایاکم فانا لقیناکم زحفا فان کنا کفارا فقد کفرتم بفرارکم منا وان کنا مومنین
فقد کفرتم بقتالکم ایانا وایم الله لولا مکان صفیة فیکم ومکان خدیجة فینا لما ترکت لبنی اسد بن
عبد العزی عظما الا کسرته فلما عاد ابن الزبیر الی امه سألها عن بردی عوسجه فقالت الم انهک عن ابن
عباس وعن بنی هاشم فانهم کعم الجواب اذا بدهوا فقال بلی وعصیتک فقالت یا بنی احذر هذا الاعمی
الذی ما اطاقه الانس والجن اعلم ان عنده فضائح قریش ومخازیها باسرها فایاک وایاه آخر الدهر
انتهی **اقول** ابن ابی الحدید معتزلی مشهور متهم بتشیع است علی ما صرح به صاحب التحفه
فی الکید الثالث والعشرین من مکاید و در کتب کلامیه متعارفه اهل سنت
ثابت خلاف اہلسنت با معتزلہ در اصول ثلثہ مشہور است علامہ تفتازانی در شرح مقاصد
میفرماید و معظم خلاف فیما بین الفرق الاسلامیة خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا

الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجری علیه جماهیر الصحابة رض فی باب العقائد الی آخر
ما قال پس روایتی که ابن ابی الحدید معتزلی متهم بتشیع در شرح نهج البلاغت که آنرا
بطور تشیع نوشته بلکه بذکر غث و سمین طول داده است بی سند و بدون انتساب
بطرف احدی از کتب معتبره حدیث و سیر ذکر کرده و ظاهر آن روایت باعتبار جمله
فان کنا کفارا فقد کفرتم بغزارکم منا وان کنا مومنین فقد کفرتم بقتالکم ایانا موید
مذهب معتزله و عبث عن علوم دیگر اهل بدع و منافی کریمه وان طائفتان من المؤمنین
اقتتلوا باشد چگونه بر اهل سنت حجت خواهد شد حضور صاحب قمی که مثل این رد را
صاحب رساله از کتاب منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه امامیه است در کلام
آتی بعد ذکر حکایت لطیفه نقل کرده باشد و با اینهمه گوئیم انچه از این روایت
ظاهر می شود حصول متعه نزد ابن عباس است و قائل بودن ایشان بان بار رجوع
ازان نزد اهل سنت ثابت کما مر بیانه فلا حجة لصاحب الرساله فی هذه الروایة
قال حکایت لطیفه مشتملیست که عبد الله ابن الزبیر که از مشهورین مخالفین است
متعه زاده بود قیل کان زبیر تزوج اسماء بنکاح متعه وکان ذلک حلالا فی ذلک
الوقت فاول من ولد فی الاسلام بنکاح المتعة عبد الله بن الزبیر کذا فی مختصر تاریخ
الطبری انتهی اقول در لطافت این حکایت شکی نیست حالا گوش صدق
نیوشش را بر سماع آن باید نهاد و داد تعجب باید داد پس مخفی نماند که اول لطائف
این حکایت آنکه قاضی نور الله شوشتری که والد ماجد صاحب رساله در کتاب صوارم
او را بکمال تعظیم یاد کرده اند قسمهای غلیظه بر زبان آورده است که نسخه تاریخ طبری
شافعی که نزد اهل سنت معتبر است در بلاد عجم نرسیده و ترجمه طبری را که آن کتاب
ترجمه همین مختصر است در مواضع عدیده از احقاق الحق بی اعتبار قرار داده از انجملة

است آنکه در کتاب مذکور در طعن دره جد از مغیره بن شعبه از مطاعن حضرت عمر رضی الله عنه می گوید انا احلف بالایمان المغلظة انه لم یر التاریخ الطبری الثالث فی المعتبر بین علماء اهل السنة الذی وصفوه بانه عشرین مجلدا ولعله اراد التاریخ الفارسی المتداول المشهور بین الناس بانه تاریخ الطبری ولا اعتداد به ونیز در مطاعن حضرت عثمان گفته ثم احلف بالایمان المغلظة انه لم یر هذا الکذاب تاریخ الطبری ولم یجی الی هذا الی العجم من نسخه شی وما اشتهر بین الناس من المجلدة الفارسیة الموسومة بتاریخ الطبری غیر ذلک التاریخ فان ذلک علی ما صرحوا به یبلغ عشرین مجلدا انتهی وهمچنین

در مقام دیگر از آن کتاب میفرماید وهو لم یر اصل التاریخ ای الطبری لندرته فی بلاد العجم خصوصا فی زمانه انتهی وسوای این قاضی مذکور در مواضع دیگر نیز تصریح بعدم وصول تاریخ طبری معتبر در بلاد عجم وغیر معتبر بودن ترجمه طبری متعارف نموده است تا کجا نقل آن نموده آید نیست کلام اعاظم علمای شیعه در بیان حال طبری متعارف که کتاب معروف بطبری فارسی ترجمه همان کتاب نیست حالا اندکی از کلام علمای اهل سنت در اینباب باید شنید پس باید دانست که صاحب تحفه در کتاب مذکور جا بجا حال آن کتاب بیان می نماید ومردم را از اخذ روایات آن تحذیر میفرماید از آنجمله است آنکه در باب مکائد در کید پنجاه ویکم میفرماید این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیار عزیز الوجود است کم کسی را نسخه او میسر آمده آنچه نزد مردم مشهور است مختصر اوست که از مصنفات سماطی شیعی است وهیچ حاله انتهی واز آن جمله است آنکه در کید هشتادم میفرماید بعضی روایات موافق مذهب خود از تاریخ علی بن محمد عدوی ابوالحسن سماطی شیعی که تاریخ طبری را مختصر نموده ودر وی بعضی چیزها افزوده وبسبب سهولت عبارت مشهور ورائج گشته نقل نمایند وگویند که این روایات در تاریخ طبری است حالانکه

در اصل تاریخ ازان روایات نام و نشانی پیدا نیست و این مختصر که حالش مذکور شد
راه بسیاری از مورخین اهل سنت هم زده است زیرا که هر چه دران مختصر میبینند نسبت
باصل نمایند انتهی و هرگاه باعتراف قاضی نور الله شوشتری و بیان صاحب تحفه اثنا عشریه
واضح شده که تاریخ طبری شافعی که نزد اهل سنت معتبر است نسخ آن در بلاد عجم نرسیده
بغایت نادر الوجود است و مختصری که بتاریخ طبری اشتهار دارد غیر معتمد به است پس
روایت ان کتاب برای الزام اهل سنت آوردن و بآن تشنیع بر بعضی متقدمین
ایشان کردن خالی از لطافت نیست دوم آنکه این روایت در تاریخ طبری
نیز بطرزی واقع است که اصلا دران محل تشنیع بر ابن زبیر نیست بیانش آنکه
مصنف آن کتاب در واقعه سنة الهجرة بالمدینة اولا روایت زوجه بودن اسماء
برای زبیر که در حالت اطلاق در عرف تمام عالم منصرف بطرف زوجه دائمه میشود
خود صاحب رساله هم در فائده ثامنه در وجه عاشر جواب از کلام صاحب تحفه
تصریح بمتبادر بودن نکاح دائمی که منشاء زوجیت است از مطلق آن نموده حیث
قال در کلام صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده انتهی و نیز مصنف
آن کتاب اولا حامله بودن اسماء قبل از ورود مدینه مطابق روایات مشهوره
در کتب سیر و اسماء الرجال بصیغه جزم ذکر کرده حیث قال و اسماء زوجة زبیر بن
العوام کانت حاملة فولدت بالمدینة ابنها عبد الله بن الزبیر و بعد آن بصیغه تمریض
روایت تزویج آن در مدینه و حامل شدن او در آنجا نقل نموده حیث قال و قیل
لا بل تزوجها بالمدینة و حبلت منه بها و بعد چند سطر ازان روایتی که صاحب رساله
نقل نموده بصیغه تمریض ذکر کرده پس تشنیع بروایتی که بصیغه تمریض بمقابله روایت
مشهوره مذکوره بصیغه جزم نقل کرده باشد نیک لطافت دارد خصوصا

خصوصاً درصورتیکه شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب جابجا حکم باسقاط همچو
روایات شاذه ضعیفه از درجه اعتبار بمقابله روایات مشهوره قویه فرموده باشد
سیوم آنکه این روایت در کتب شیعه مذکور است چنانکه صاحب رساله بعد ذکر
این حکایت لطیفه نقل آن از منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه شیعه است فرموده
پس صاحب طبری بصیغه تمریض اشاره بطرف مروی بودن این روایت در کتب
شیعه کرده درینصورت ذکر اینچنین روایت برای تشنیع بر بعضی مقبولین اهل سنت
مشتمل بر لطافت بیغایت چهارم لطافتی که کل سر سبد کل لطافتهاست آنست
که خود صاحب طبری بنابر دفع شناعت از زبیر و پسر او در اثنای ذکر این روایت
مرحمه گفته وکان ذلک حلالاً فی ذلک الوقت چنانکه صاحب رساله هم نقل آن
نموده پس تشنیع نمودن بر شخصی بارتکاب امری قبل از منسوخ شدن آن یا بامر
که بر حکمی منسوخ قبل از نسخ آن مترتب شده باشد پر مستبعد چه اگر همچو تشنیعات
مساغی داشته باشد قطع نسب تمام عالم و تشنیع بر کافه بنی آدم لازم آید زیرا که
کل نوع بشری سوای اولاد بلاواسطه حضرت آدم از نکاح برادر یا خواهر که در شریعت
ابوالبشر جایز بوده پیدا شده اند و شناعت نکاح برادر یا خواهر بعد مرفوع شدن
آن بر همگنان عیان پس تشنیع بر ابن الزبیر بسبب ولادت او از متعه قبل از حرمت
آن تشنیع بر کل نوع بشری باشد و فیه من اللطافة ما لا یخفی ومن الغرابة ما لا یحصی
قال در منهاج الفاضلین نوشته که در نقل صحیح است که روزی عبد الله بن زبیر در مسجد
سخن میگفت و عبد الله بن عباس رسید و او در آخر عمر مکفوف شده بود عبد الله
بن زبیر گفت جاز نا اعمی اعمی الله قلبه یحلّ المتعة وهی الزنا المحض عبد الله بن عباس
چون سخن او را شنید گفت ان الله سلب ابصارنا وسلب بصائرکم والله لقد انزلت المتعة

فی کتاب الله و نعمل بها علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و لم ینهنا عنها و لم یات
بعده رسول یحرمها و الدلیل علی ذلک قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه
و آله و سلم محللتین انا احرمهما و اعاقب علیهما فقبلنا منه تحریمها و لم نقبل تحریمه و انک
من المتعه فاسئل امک عن بردی عوسجه ابن زبیر چون سخانه رسید آزردی غضب
با مادر خود گفت اخبرینی عن بردی عوسجه در جواب گفت ان اباک کان مع
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و قد اهدی له رجل فقال لعوسجه بردین فاعطاهما
ایاه فتمتعنی بها فعلقت بک و انک من متعه انتهی اقول کتاب منهاج الفاضلین
از کتب کلامیه شیعه است پس روایتی که در کتب کلامیه شیعه وارد باشد برای
الزام اهل سنت ذکر کردن وجهی ندارد خصوصاً در صورتیکه خود صاحب رساله در
فائده رابعه خطاباً الی صاحب التحفه تصریح فرموده باشد بانکه طرفه آنکه روایت
مذهب خود می آرد و اتباع از ما می خواهد انتهی و همچنین جواب قائل بودن ابن عباس
بمتعه النساء الی آخر انتقادات متعدده گذشته پس اعاده خالی از فائده قال و حدیث دیگر
روایتی است که مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی آورده است انه غزا مع رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم فتح مکه قال فاذن لنا رسول الله صلی الله علیه و سلم فی المتعه فانطلقت
انا و رجل الی مرأة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء ای شابة طویلة العنق فی عرضنا
علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی و قال صاحبی ردائی و کان رداء صاحبی
اجود من ردائی و کنت اشب منه فکانت اذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبها
و اذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت و رداؤک یکفینی فمکثت معها ثلثا و این حدیث را
صاحب در منثور نیز ذکر کرده و اینقدر زیاده کرده است که پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله
و سلم از مکه بیرون نه آمد قبل از تحریم آن و این نوشتن او بر ما حجت نمی تواند شد

[illegible] بصورت انجمه دلالت صریحه بر حلیت متعه دارد کما لا یخفی و اگرچه
تصریح بعدم نسخ درین نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم نسخ دلالت این خبر
هم بر مطلوب ظاهر است و همچنین [illegible] وقوع آن در عصر حضرت
رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم [illegible] مطلوب است که دلالت بر نسخ
نداشته باشد استطراداً ذکر این خبر درین مقام مناسب نموده و چون استیعاب اخباری
که درین باب وارد شده جلد ضخیمی می خواهد لهذا بنابر استعجال و ایجاز و اختصار بر ذکر
همین قدر اخبار اقتصار نموده شد و العاقل یکفیه الاشاره و الجاهل لا یفیده الف
کتاب و عباره انتهی اقول این استدلال بچند وجه مقام استعجاب است اول
آنکه درین حدیث هر قدر که صاحب رساله نقل کرده ذکر وقوع متعه در بعضی اوقات
فتح مکه است و آن خود مسلم است اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات و مقصود
صاحب رساله چنانکه در صدر همین فائده تصریح بآن کرده ذکر روایات مرویه در طرق
اهل سنت داله بر جواز و هم بر عدم منسوخیت متعه است و این مطلوب ازین روایت
غیر ثابت و آنچه بجهت تمامیت ظهور اینمعنی خود بر آن متنبه شده فرموده است که
اگرچه تصریح بعدم نسخ درین حدیث نیست لیکن بضمیمه استصحاب و اصل عدم
نسخ دلالت این خبر هم بر مطلوب ظاهر است انتهی مفادش بخاطر نمی رسد زیراکه
مطلوب صاحب رساله ذکر احادیث داله بر جواز متعه و هم بر عدم منسوخیت آنست
چنانکه بگمان خود همین قسم احادیث درین مقام ذکر کرده است و درین حدیث قدری
که ازان قطع کرده نقل نموده دران مطابق تحریر او هم تصریح بعدم نسخ نیست و
مقدمه استصحاب را بآن ضم کرده عدم منسوخیت ازان فهمیدن صریحاً استدلال
باستصحاب است نه بمنطوق صریح حدیث و صاحب رساله مدعی ذکر احادیث

ذاله بر آن شده نه مدعی ادله دیگر مثل استصحاب وغیر آن پس ذکر این حدیث در اینمقام
مطابق تصریح او مناسب نباشد وانچه صاحب رساله ثبوت عدم منسوخیت متعه را
از این حدیث ظاهر البطلان دیده بالآخره خود قائل بذکر استطرادی آن در اینمقام
شده حال آن در جواب دویم که می آید واضح خواهد شد و جواب استصحاب که
در این حدیث بآن متشبث شده است اگرچه در جواب فائده اولی گذشته لیکن
در اینمقام مختصرا گوئیم که اعتبار استصحاب نزد قائلین بآن بوقت عدم ظهور حکم
مخالف میباشد و در ما نحن فیه بمنطوق صریح همین حدیث نسخ متعه واضح گردیده
پس تشبث باستصحاب در اینمقام بعید از اولی الالباب دویم آنکه صاحب رساله
در نقل این روایت خطا کرده که عبارتی را که نص صریح در تحریم از آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بود و در آخر این روایت در صحیح مسلم موجود است یکقلم
ساقط کرده تا منافی مطلوب او که نسبت تحریم آن بطرف حضرت عمر است
بر زبان قلم او جاری نشود حالا عبارت مطروحه صاحب رساله باید شنید که
در صحیح مسلم بعد لفظ فکنت معهن ثلثا که صاحب رساله حدیث مذکور را بر آن
ختم کرده اینعبارت موجود است ثم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من
کان عنده شیء من هذه النساء التی تمتع فلیخل سبیلها انتهی پس عبارت حدیث
مثل کتاب صحیح مسلم را که شهره آفاق است حذف و اسقاط نموده نقل کردن
مناسب حال صاحب رساله نبود و معهذا گوئیم در صحیح مسلم از همین سبرة بن
معبد جهنی ده روایت بطرق متعدده دال بر تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
موجود پس روایت او را در باب عدم منسوخیت متعه برای الزام اهل سنت
ذکر کردن مقام استعجاب و عجیب تر آنکه صاحب رساله عبارت داله بر تحریم

تحریم متعه را از حدیث صحیح مسلم ساقط کرده مثل آنرا از در منثور نقل نموده حیث
قال و اینحدیث را صاحب در منثور نیز ذکر کرده است و اینقدر زیاده کرده است که
پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم از مکه بیرون نیامد قبل از تحریم آن انتهی و این کلام او
عرفا اشعار صریح دارد بر اینکه زیادت مذکوره در حدیث صحیح مسلم نیست حالانکه
الفا معلوم شده که زیادت مذکوره در صحیح مسلم مفصل تر از زیادت در منثور موجود
پس خدا داند که در اسقاط آن از حدیث صحیح مسلم و نقل آن از در منثور کدام مصلحت
اندیشیده و آنچه فرموده است که این نوشتن او برما حجت نمی تواند شد مفاد مش
نیز بخاطر نمی رسد زیراکه احدی بر شما باینحدیث حجت نگرفته یا بمقابلهٔ حجت او
از خود افاده این جواب میفرمایند بلکه آنجناب بر اهل سنت حجت می گیرند پس هرگاه
در حدیث صحیح مسلم که مبحوث عنه است زیادت مذکور یعنی تحریم پیغمبر خدا صلی الله
علیه وآله وسلم متعه را موجود باشد استدلال شما بر اهل سنت باینحدیث بر جواز
متعه درست نخواهد شد جواب این اشکال قلمی فرمایند و آنچه فرموده که معهذا اصل
حل و شیوع و وقوع آن در عصر جناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم فی نفسه
مفید مطلوب است گو دلالت بر نسخ نداشته باشند انتهی اینکلام هم مقام حیرت است
چه مدعای شیعه عدم طریان نسخ است و ثبوت این مدعا از محض شیوع و وقوع امری
معقول نمی شود چه جمیع احکام منسوخه قبل از نسخ واقع و لب احکام قبل از ان
شایع هم بود پس اگر محض شیوع و وقوع مستلزم عدم نسخ باشد لازم آید که هیچ حکم
شایع منسوخ نشده باشد درینمقام ذکر ادله عدم نسخ درکار و اثبات آن بمحض
وقوع و شیوع موجب استعجاب اولی الابصار و آنچه در خاتمه همین عبارت منظور فیها
گفته است که گو دلالت بر نسخ نداشته باشد ظاهرا لفظ عدم ازین عبارت

از کاتب ساقط شده حق عبارت این بود که میگفت کو دلالت بر عدم نسخ
نداشته باشد هذا منتهی ما حصل لی فی البحث عن حقائق هذه الاخبار و الکشف عما وقع
من المناقشة فیها لصاحب الرسالة وغیره من الاخیار والله تصدیت للاقتصار
ما کان یختلج بالبال لانجر الکلام الی الاطالة والعاقل یقصد من المقال الاقتصار علی ما قل
منه وافاد **قال** تذنیب بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده بمعرض ترقیم آمده
بثبوت پیوست که جماعتی از صحابه عظام قائل بعدم نسخ آیه متعه بوده اند که سید و سرور
ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی
مع الحق والحق مع علی یدور معه حیث ما دار و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر
اخبار بسیار مطاع و واجب الاتباع است چنانچه سابق بروایت ثعلبی و سیوطی و زمخشری
در مترجم الاخبار از آن حضرت مذکور شد که فرمود لولا نهی ابن الخطاب ما زنی الا شقی
منصوص است نظر باینکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است و اختصاص او
بآنحضرت و مشرف بودن او بشرف تلمذ آنجناب و اشتهار اینکه مذهب او قول
آنجناب بوده اول دلیل است بر آنکه جناب امیر کبیر متعه را حلال میدانستند چنانچه
منشأ آن رسول خدا آنرا حلال نموده و نیز از مطاوی اخبار سابقه معلوم شد که عمران
بن حصین که از عظام صحابه و از رواة صحاح سنیان است قائل بعدم نسخ آن بوده
و همچنین عبد الله بن عباس چنانچه فخر رازی و غیر او نقل کرده اند و همچنین جابر بن عبد الله
و عبد الله بن مسعود و مخالفان سید علی بن طاوس در طرائف از محمد
بن یوسف نحوی از کتاب حمیدی نقل فرموده که ان ستة من الصحابة وستة من
التابعین کانوا یفتون باباحة متعه النساء و از ابو علی حسن بن علی بن زید که از
کبار علمای ایشان است آورده که شش کس از صحابه و شش کس از تابعین که

که نامهای آنها را ذکر کرده فتوی باباحت متعه نساء دادند و ایضاً فی باب نهی النبی
در اخر، فتح الباری شرح صحیح البخاری هکذا حکی لبعض الحنفیه عن مالک الجواز وقد اختلف
السلف فی المتعه قال ابن المنذر جاء عن الاوایل الرخصه انتهی و قریب باین در منهاج هم
نوشته و معلوم است که بمقتضای حدیث سنیان مثل اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم اقتدای هر یکی از صحابه مذکورین درباب عدم نسخ موجب اهتدا میتواند شد
انتهی **اقول** همین کلام صاحب رساله را بتغیر یسیر بجانب او معطوف می سازیم
میگوئیم بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده و در فائده اولی از جناب یعسوب المومنین
علی بن ابیطالب بروایات متفق علیها بین اهل السنه والشیعه و مطابق آن از سبره
بن معبد جهنی بمعرض ترقیم آمده و از کلام علامه تفتازانی که در شرح مقاصد گفته
من انه قد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالآثار المشهورة اجماعا من الصحابة علی ما روی
محمد بن الحنفیه عن علی رضی الله عنه الی اخر العبارة التی نقلت فی جواب الوجه الثالث
من الفائدة الثالثه بثبوت پیوسته که جمهور صحابه عظام رضی الله عنهم قائل بنسخ
حکم متعه بوده اند که سید و سردار ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب است
و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق والحق مع علی یدور معه حیث دار
و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر اخبار بسیار مطاع و واجب الاتباع است
چنانچه در فائده عاشره خواهد آمد که حدیث لولا ما سبق الی ابن الخطاب ما زنی الا شقی
که در نفی از آنحضرت مروی است دلالت بر حرمت متعه دارد خصوصاً نظر بر تکیه
قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مروی است چنانکه در وجه چهاردهم فائده
ثالثه از نهایه ابن اثیر روایت مرقوم و منقول و تفصیلش کرده و اختصاص او با آنحضرت
و مشرف بودن بشرف [illegible] آنجناب و [illegible] از قول اباحت متعه

فهمانیدن حضرت امیر المومنین باو چنانکه از صحیح مسلم در جواب وجه یازدهم منقول
شده بلکه روایات مصرحه بتحریم متعه از جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله
وسلم چنانکه در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و دیگر کتب حدیث
اهل سنت بواسطه حضرت امیر و اولاد امجاد آنجناب مروی است اول دلیل ا
برآنکه جناب امیر کبیر و اولاد امجاد ایشان متعه را حرام میدانستند و اعلام بحرمت
آن میفرمودند چنانچه خدا و رسول آنرا حرام نموده اند و نیز از مطاوی کلام بر اخبار
سابقه معلوم شد که نسبت تجویز متعه النساء بطرف عمران بن الحصین خلاف واقع
برجوع ابن عباس از تجویز آن ثابت و واقع وجه خوش گفته است سید علی بن
طاوس در طرائف کان ستة من الصحابه وستة من التابعین کانوا یفتون
باباحة متعة النساء چه هرگاه از جماهیر صحابه که نوبت شان از هزارها درگذشته و از
جماهیر تابعین که مرتبه شان از لکوک بیرون رفته شش شش کس بجهت عدم علم
بنسخ قائل بجواز آن باشند پس مخالفت ایشان با جماهیر خلاف خواهد بود نه اختلاف
و حال حکم امام مالک بتجویز آن در جواب فائده خامسه خواهد آمد و معلوم است که بمقتضای
حدیث اصحابی کالنجوم حاجت اقتدا بصحابی بوقت موجود نبودن حکم منصوص می افتد
و چون حکم حرمت متعه منصوص از آنحضرت صلعم و مروی از جناب حضرت امیر و اولاد
امجاد ایشان و جماهیر صحابه باعتقاد اهل سنت را بطرف دو چهار کس دیگر از صحا
که بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امیر و جمهور صحابه خلاف ورزیده اند نه حاجت
اقتدا و نه در صحت قول ایشان تصور است قال فائده رابعه در اثبات منسوخ
نشدن حکم متعه بتقریر آخر و تحریر این دلیل بنا بر وجهیکه فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته
اینست که اگر ناسخ موجود می بود البته بتواتر معلوم میشد یا بطریق آحاد بر تقدیر

فائده رابعه

بر تقدیر اول لازم می آید که علی بن ابی طالب علیه السلام و عبد الله بن عباس و عمران
بن حصین منکر امری باشند که ثبوتش متواتر از دین محمد صلی الله علیه وآله وسلم
معلوم است و ذلک یوجب تکفیرهم و هو باطل قطعا و بر تقدیر ثانی اعنی ثبوت ناسخ
بطریق آحاد لازم می آید که مظنون دافع مقطوع باشد چه اصل شرعیت حل متعه باجماع
قطعی و بتواتر ثابت شده و این باطل است که مظنون رفع حکم قطعی نماید انتهی محصل
آنچه بعبارت عربی نوشته و بعد از آن در صدد جواب آن شده بمقتضای الغریق
یتشبث بکل حشیش بوجهی ضعیف متشبث شده گفته قولهم الناسخ اما ان یکون
متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسیه انتهی و این کلام دلالت بر تجرد او از حواس
دارد و غفلت او از روایات مذهب خود چه احادیث سابقه دلالت میکنند بر آنکه
جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده آنرا از جانب او میدانستند نه از جانب خدا و رسول
و بهمین امر با هم منازعه و مشاجره می نمودند و اصرار بر قول خود می ورزیدند چنانکه گفتگوی
در این باب درمیان ابن عباس و ابن زبیر تا وقوع آن بتفصیل گذشت پس معلوم
نیست که فخر رازی این احادیث را دیده بر قول خود که سمعه ثم نسیه باشد عمل کرده
و علم تجاهل و تغافل بر افراشته یا با وصف اینهمه تبحر و احاطه بر این احادیث اخبار اصلا
اطلاع نداشته ان هذا الشی عجاب انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** حاصل کلام
امام رازی منع است بر حصر ناسخ در متواتر و آحاد که از کلام مستدل مستفاد می شود
بیان منع آنکه انقسام اخبار نزد محدثین بطرف متواتر و آحاد نسبت بناقلین خبر رسول است
نه بسامعین آن از زبان رسول چه اگر ناقلین آن در کثرت بمرتبه رسیده باشند که
اتفاق شان بر کذب یا وقوع کذب از ایشان اتفاقا و عادة محال باشد پس خبر
متواتر است و الا خبر آحاد و بعد وضوح این مقدمه بر عقلا خفای ندارد که امام منع حصر کرده

بابداع شق ثالث میکند باینطریق که حصر ناسخ در متواتر و آحاد مسلم نیست چه جائزست که
ناسخ مسموع صحابه باشد از زبان رسول هرگاه برین احتمال متوهم میشد که در صورت
احتمال سماعت ناسخ از زبان رسول باز انکار بعضی صحابه چگونه متصور می شود جواب
باینطور بیان فرمود که جائزست که این بعض ناسخ را سماعت کرده سهو نموده باشند
چون امام رازی قبل از کلام مبحوث عنه ثابت کرده آمده است که سکوت کل صحابه
بوقت نهی حضرت عمر رضی الله عنه از متعه بنا بر علم آنها بمنسوخیت آن بوده لهذا
درینمقام قول حضرت عمر و تسلیم سکوتی صحابه را شاهد بر تذکر و تسلیم این بعض ناسخ مخفی
قرار داده و سهو و نسیان بعضی صحابه بعد سماع آن که امام در مقام ابداع احتمال ذکر
کرده است بحکم الانسان یساوق السهو و النسیان استبعادی ندارد و بنابران محدثین فریقین نیز
در بعضی مواضع تصریح بسهو و خطای رواة خود فرموده اند چنانکه نقل آن از محدثین فریقین
درهمین فائده در جواب وجه سیوم تتمه مذکور خواهد شد پس احتمالی که امام رازی ذکر کرده
غیر مستبعد بل واقع و تسلیم وقوع آن از علمای فریقین شایع و ابداع این قسم احتمال برای صحت
منع کافی و وافی و اگر استبعاد منع امام منوعی از خاطر سامعین زوال نپذیرد گوئیم
آنفا معلوم شده که کلام امام درینمقام بطریق منع است بر حصر خبر در متواتر و آحاد
بابداع احتمال سماع ثم النسیان و از قواعد مقرره علم مناظره است که اذا تطرق الاحتمال
بطل الاستدلال و لابد للمستدل من ابطاله لتصحیح استدلاله و مقام استبعاد آنکه علمای
شیعه از منع بعضی علمای اهل سنت بابداع احتمال صریح جواب داده اند و اصلا
لحاظ نکرده اند که جواب منع اختراع احتمال کفایت نمی کند بلکه درینجا ذکر استدلال
بر مقدمه ممنوعه می باید و لهم استدلال بالاحتمال حالا شاهد ایت دعوی باید شنید پس باید دانست که
علامه حلی در کشف الحق در طعن قرطاس که اول مطاعن حضرت عمرست میفرماید منها قوله عن النبي

جواب وجه سیوم

عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما طلب فی مرضه دواة وکتفا لاکتب فیه کتابا لا یختلفون
بعده واراد ان ینص حال موته علی ابن عمه علیه السلام فمنعهم عمر الخ وچون بر قول علامه حلی
اعلی الله مقامه اراده ان ینص الخ منع ظاهر متوجه میشد لهذا فضل بن روزبهان بجواب این قول
فرموده ثم ما ذکر انه اراد ان ینص حال موته علی خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب
ولم لا یرید ان ینص بخلافة ابی بکر وقد وافق هذا ما رویتا عن عائشة انه قال ادعی لی ابا بکر
اباک حتی اکتب له کتابا انتهی واین کلام نزد هر ناظر ماهر منع ظاهر است مع السند پس
بجواب آن مطابق قوانین متعارفه مناظره ذکر دلیل و ابطال این احتمال واجب بود و
قاضی نور الله شوستری بجواب این منع ظاهر او الاحتمال اطلاع علی الغیب را مسلم داشته
تصحیح این احتمال بوقوع آن بالهام و تائید آلهی بحدس و تفرس علم سلف حاضرین بآن
بقرائن موجبة للعلم ذکر کرده بعد آن تصحیح بعدم لزوم اخبار بالغیب نموده در گذشته
حیث قال ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله وتائیده بالحدس والتفرس کما ورد فی قوله
صلی الله علیه وسلم اتقوا فراسة المومن وقد علم ذلک السلف الحاضرون هناک لقرائن موجبة لعلمهم
واخبروا به من بعدهم فلا یلزم الاخبار بالغیب انتهی و اینقدر خیال نفرموده که درین مقام
بجواب منع اقامت استدلال می باید نه ابداع احتمال پس هرگاه استدلال علامه حلی که
قاضی نور الله در دفع منع فضل بن روزبهان از آن عاجز شده برخلاف قوانین متعارفه
مناظره تصحیح احتمال نموده و هرگاه جواب قاضی نور الله از منع بتصحیح احتمال نزد شیعه مسلم داشته
باشند پس منع امام رازی بر استدلال مجوزین متعه بابداع احتمال سهو سامعین که کبیر الوقوع
و تسلیم آن نزد علمای سنی و شیعه در غایت شیوع است کدام مقام استبعاد
باشد قوله چه احادیث سابقه دلالت میکند بر اینکه جماعه مذکورین نهی عمر را شنیده انها
ارجابت... اد مسند استند الخ گوئیم توهم دو ولایت شبهه در کلام امام قدس سره مذکور

نمی‌شود زیرا که مفاد کلامش آنست که جائز است که بعضی صحابه ناسخ جواز متعه را شنیده
بمقتضای بشریت سهو کرده باشند و باز هرگاه حضرت عمر ذکر حرمت آن در مجمع عظیم
فرمودند بیاد ایشان آمده چنانچه سکوت ایشان قرینه این تذکر است و این کلام
اصلا دلالت ندارد بر اینکه همگی صحابه منکرین نسخ که قریب دو چهار تن باشند ناسخ را
از زبان جناب رسالت مآب شنیده فراموش کرده بودند و بعد تذکیر حضرت عمر بیاد ایشان
آمد بلکه جائز است که مصرین علی انکار النسخ ناسخ را اصلا از زبان آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم نشنیده باشند یا اگر شنیده باشند بعد تذکیر بیاد ایشان نیامده باشد لهذا اصرار
بر انکار داشتند پس استبداد منکرین نسخ بر قول خود بمنع امام که احتمال استماع بعض و سهو
شانست مضرتی نمیرسد چه ظاهر است که آن قدس سره احتمال استماع کل صحابه ناسخ
متعه را و رجوع ایشان را از آن بتذکیر حضرت عمر راه نداده تا اصرار بعضی بر قول اباحت
آن اصرار بمنع امام نماید و مع هذا گوئیم در جواب وجه دویم و وجه سیم فاقول قد علمت مما سبق معلوم شده
که عبدالله بن عمر و عمران بن حصین هرگز قائل باباحت متعه الی الآن نبوده‌اند و روایتیکه
ازانها منقول است ورود آن در متعه الحج منطوق صریح آنست کما مر بیانه و جابر بن
عبدالله در وقت روایت حکم باباحت الی الآن نموده بلکه نقل جواز آن در اوقات سابقه
کرده و آن دلالتی بر قائل بودن راوی بمنطوق آن روایت بوقت روایت ندارد
و ابن عباس از قول باباحت متعه رجوع کرده بود بدلیل الروایات التی مر بعضها
وسیاتی بعضها و اگر بالفرض رجوع ابن عباس ثابت نشود در این صورت روایات
جواز و عدم آن متعارض ساقط خواهد شد و مذهب او مشکوک فیه خواهد ماند و اگر
ساقط هم قائل بتقدیم این قیاس نیز بکند و کسی دیگر که بجواز متعه قائل بودند شریک
خواهد شد و حینئذ گفت و چند کس با جماعات کثیره که قائلین نسخ باشند خلاف

خلاف خواهد بود نه اختلاف و آن بجهت غیر معتد به بودن ضرری بمنع امام
نمیرساند **قوله** چنانکه گفتگوئی که در این باب درمیان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع
آمد بتفصیل گذشت الخ گوئیم در قول سابق بوضوح پیوسته که این قسم خلاف ضرری
بمنع امام نمیرساند و معهذا گوئیم تفصیل گفت وگوئی که درمیان ابن زبیر و ابن عباس
واقع شده در وجه بیستم از ابن ابی الحدید معتزلی و صاحب منهاج الفاضلین سنتی
نقل کرده امثال این روایات نزد امام غیر معتد بها است پس بجهت عدم اعتنا بآن
نسبت تجاهل و تغافل بجناب امام رازی که مثل محقق طوسی قائل بفضل و کمال اوست
کما سیاتی نقل بعض عباراته الدالة فی اثناء جواب الفائدة السابعة از مدعیان علم مستبعد
و معهذا همین کلام درحق محقق طوسی جاری است در انکار او احادیث سید اجداد تخطیه
باقر العلوم او را چنانکه نقل آن از تقدمه نبراس الضیاء در وجه پنجم فائده ثالثه گذشته
فما هو جوابکم من جانب المحقق الطوسی فهو جوابنا من جانب الامام الرازی **قال** اما انکه
خواجه نصر الله در صواقع خود که جعل صاحب تحفه اثنا عشریه شاه عبدالعزیز سرقه این صواقع
است نوشته و عبارته هکذا واما ما یحکی عن عبد الله بن عباس فی المتعة فانه کان یتاول
اباحتها للمضطر الیها لطول الغربة وقلة الیسار والجدة ثم رجع عنه واسند الحازمی من طریق
الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتیاک الرکبان وقالوا
فیها شعرا قال وما قالوا قلت قالوا **شعر** فقلت للشیخ لما طال مجلسه * یا شیخ هل لک فی
فتیا ابن عباس * فی بضة رخصة الاطراف آنسة * تکون مثواک حتی مصدر الناس *
فقال سبحان الله ما بهذا افتیت وانما هی کالمیتة والدم ولحم الخنزیر لا تحل الا للمضطر وروی
الترمذی عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلد لیس له بها
معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی اذا نزلت الآیة

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی و صاحب تحفه
اسراق آن نموده در باب مطاعن میگوید و آنچه گویند که ابن عباس تجویز میکرد کاش
و اتباع ابن عباس را در جمیع مسائل لازم بگیرند تا ازو براه آرند و قصه ابن عباس چنین است
که خود بیان آن تصریح کرده می گوید که متعه در اول اسلام مطلقاً مباح بود و حالا مضطر را مباح است
چنانچه دم خنزیر و میته اسند الحازمی من طریق الخطابی الی آخر ما مر فی کلام الصواعق لیس مدفوع است
با آنکه هرگاه بنا بر روایات کثیره اهل سنت ثابت شد که مذهب ابن عباس قول بحل متعه است
مطلوب ما بثبوت رسید اما آنکه مقید بحال اضطرار بود یا نه پس امری دیگر است و برای
ما مضرتی ندارد اگرچه از روایت واحده ثابت نمی تواند شد انتهی اقول چون کتاب
صواعق بر طرز بدیع واقع است لهذا صاحب تحفه کتاب خود را بر نسق آن تالیف کرده در
اکثر ابواب و ذکر حجج الواهیه بر طبق آن نقل آورده لهذا بعضی مضامین تحفه با بعضی مضامین
صواعق مماثل و نسق همدگر متشاکل گشته لیکن بجهت این تماثل حرفی حکم نمودن بمسروق
بودن کل مضامین تحفه از صواعق متجلیه از بدایع است بچند وجه اول آنکه مسئله متعه النسا را
صاحب تحفه مجملاً و مفصلاً در ابواب متعدده آن کتاب ذکر کرده چنانکه در باب فقهیات
مطاعن تفصیل آن نموده و در بعضی ابواب دیگر راه اجمال در آن پیموده دوم آنکه در
باب کلام صاحب تحفه درین مسئله مشتمل بر اکثر تحقیقات و تدقیقات عالی است که کلام صاحب
صواعق از مثل آن خالی کما لا یخفی علی من راجع الی الکتابین المذکورین و صاحب رساله
کلام صاحب تحفه را درین مسئله از مطاعن آن تتبع کرده برآورده اعتراضات وارد ساخته
بعضی را آنکه بکمال جد و مشعر بالدفع پنداشته در فوائد متعدده نقل نموده و بعضی دیگر را
که باین صفت متصف نبود اسقاط فرموده و در موضعی از مواضع مذکور بوده
این مسئله که بجهت اتحاد فن در مسئله [illegible] از عبارت تحفه

تحفه با عبارت صواقع مماثل واقع شده باعتبار این مماثلت جزئی عبارت مماثله قوانح را
شاهد اتهام سرقه ساخته ذکر کرده آنرا مؤید حکم مسروق بودن جل مضامین تحفه
از صواقع تصور نموده وا نتقد نموده نه دانسته که در صورت متغایرت بین عبارات الکتابین در
معظم تقریرات و اتحاد در چند سطر حکم مسروق بودن جل مضامین یک کتاب از کتاب
دیگر نمودن موجب استغراب ناظران هر دو کتاب است و چون ارباب بصیرت
ازین بیان دریافتند که درین مسئله معرکة الآراء که در کتاب تحفه بمواضع متعدده مذکور است
با وجود طویل الذیل و متکرر الذکر بودن آن در عبارت آن کتاب و صواقع همگی در چند سطر
شرکت اتفاق افتاده که آنرا صاحب رساله غنیمت دانسته بنا بر تائید اتهام سرقه ذکر
نموده پس دیگر عبارات تحفه را بر آن قیاس کرده خواهند دانست که شرکت در مضامین
تحفه و صواقع در اقل مواضع بنا بر اتحاد فن واقع است نه در جل آن کما زعمه صاحب الرساله
و هرگاه شرکت در جل مضامین تحفه و صواقع واقع نباشد پس اتهام بسرقه جل مضامین
تحفه از صواقع محض اوهام باشد دوم آنکه گوئیم چنانکه بعضی مضامین تحفه با بعضی مضامین
صواقع متماثل است همچنان مضامین بعضی ابواب آن با بعضی مضامین نواقض الروافض
و دیگر کتب این فن که مشتمل ذکر بعضی حجج الزامیه باشند متماثل است پس وجه زعم خصوصیت
مسروق بودن جل مضامین آن از صواقع چه باشد سوم آنکه گوئیم هر دو کتاب که در یک
فن فرض کرده آید تشنیع مواقع تشنیع مقاصد اکثر مضامین آن هر دو متماثل میباشند
پس میباید که هر کتاب لاحق از سابق مسروق باشد و در صورت صحت این معنی لازم آید که
کتب والد ماجد صاحب رساله بجهت ماخوذ بودن جل مضامین آن از احقاق الحق
و بحار الانوار و امثالها ازین کتب مسروق باشد و رساله مخاطب ازین کتب و از تفسیر
منهج الصادقین و تهذیب الاحکام و ترجمه اثنا عشریه و امثالها مسروق باشد زیرا که

ضامین رساله مخاطب ازین کتب ماخوذ است چنانکه در جواب فائده اوسے
نمونه بیان بعضی عبارات ماخوذ منها کرده شده چهارم آنکه گوئیم بعضی تحقیقات
و تدقیقات مفیده که صاحب تحفه در کتاب خود ذکر کرده مستفاد از مصنفات
بدیش مثل قرة العینین و ازالة الخفا است چنانکه اکثر مضامین رساله مخاطب
بمحو لفات الدهر بگوارش است و بعضی از نتائج طبع وقاد صاحب تحفه و اکثری
ت اساتذه کرام آنجناب و دیگر علمای اهل سنت پس حکم بمسروق بودن جل
تحفه از صواقع چگونه درست آید پنجم آنکه گوئیم صاحب رساله جل مضامین تحفه را
ز صواقع و صاحب نخبه اثنا عشریه آنرا ماخوذ از مفتاح المشکلات قرار داده
ـے صواقع بعد اسقاط حکایات رشیقة العبارات آن که زائد بر اصل مطلب
جه اعتبار بقدر نصف تحفه خواهد بود با آنکه باب تولا و تبرا که منجمله
تحفه باعتبار شدت نفاست تحقیقات است اصلا در صواقع ذکر
تاح المشکلات نام حاشیه منهیه تحفه است پس حکم بماخوذ بودن
ازین هر دو کتاب مقام استغراب و تعجب ارتیاب باشد
در اتهام صاحب تحفه و صاحب صواقع هر دو بروایات رجوع
حکم نحو از [illegible] عن جامع الترمذی و کتاب ناسخ الحدیث و منسوخ
ز و کتاب شهره آفاق است ذکر نموده اند و تا حال بدریافت
بجهت اتفاق و ناقل بر نقل از کتب مشهوره یکی را از دیگری
الحمد انچه صاحب رساله در دفع کلام صاحب تحفه و صاحب صواقع
رکاه بنا بر روایات کثیره اهل سنت ثابت شد که مذهب
اهل شیعه است مطلوب بثبوت رسید الخ اگرچه جواب آن

ازین
نیز آنکه
رجوع
بر تقدیر
کرام
تبعیت
ائمه اطهار
آن مورد
مخالفت

جواب آنست در وجه دوم فائده ثالثه گذشته لیکن درین مقام مقصود ازالة آن کوئیم بالخصوص الحق
که از مطلب منشأ جواز متعه در حالت ضرورت است یا در حالت شدت یا اعم ازین
هر چند اگر مراد شق اول است پس از آن ترک مذهب شیعه لازم می آید چه در مذهب
شیعه جواز بل افضلیت آن از نکاح دائم در حالت شدت ثابت است چنانکه احادیث
امامیه که بعضی از آن در فائده عاشره مذکور خواهد شد دلالت بر آن دارد و ظاهر است که
حرمت متعه درین مقام جواز متعه در حالت سعت است مثل جواز نکاح و جواز شیئی که وقت
ضرورت را مراد جواز فی حال السعة نیست چه اکل میته و لحم خنزیر را که در حالت مخمصه
جائز است احدی جائز فی حال السعة نمی گوید و اگر مراد شق ثانی یا ثالث است پس آن
خود ازین روایت ثابت نمی شود چه ظاهر است که از ثبوت اباحت مقیده جزئی
بحالت اضطرار اباحت آن در حالت سعت یا اباحت مطلقه ای اعم من
ان یکون فی حالة السعة او حالة الاضطرار لازم نمی آید و آنچه گفته است که اگرچه از روایت
واحده ثابت نمی تواند شد انتهی مقام استعجاب است زیرا که از روایت جائز می گردد
واحده است و همچنین از روایت صحیح مسلم که صاحب رساله آنرا در وجه دوم از فائده
ثالثه ذکر کرده مقید بودن جواز متعه بحالت اضطرار نزد ابن عباس ثابت می شود و سوای
این روایات بسیار از ابن عباس مروی است و در کتب اهل سنت بمواضع عدیده
منقول است که هر واحد از آن دلالت بر مقید بودن جواز آن نزد ابن
عباس بحالت ضرورت و اضطرار دارد قال طرفه تر آنکه خود این مصنف میگوید
که آرزوی اتباع از ما می خواهد کاش از کتب شیعه آیت و روایتی
نقل می کرد و باز اگر اتباع آن [illegible] چندان [illegible] نمی بود
انتهی اقول اقتدال کر [illegible]

ما از تهذیب و استبصار روایت حرمت منقوله بسند اهل بیت اطهار از حضرت امیر المومنین
علی مرتضی علیه السلام مرفوعا الی النبی المختار که بمراتب قوی تر از قول ابن عباس است
بمراتب نقل نموده حالا از صاحب رساله اتباع میخواهد می بینید که ایشان بجواب
آن راه انصاف می پویند و یا طریق اعتساف می جویند **قال** در روایتیکه ما از
طریق اهل سنت در اثبات اینکه مذهب ابن عباس حلت و جواز متعه بود نوشتیم
چنانچه دانستی این شاه عبد العزیز تبعیت این نمی کند و در مسلک اتباع ابن عباس درین
باب خود را منتظم ساخته سعادت دارین حاصل نمی نماید انتهی **اقول** اگر روایت
حلت و جواز متعه که صاحب رساله از ابن عباس نقل نموده معارض بروایات صحیحه
حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام که استاد ابن عباس و امام واجب
الاتباع بودند و آن روایات در کتب شیعه و سنی موجود است و قد نقلها غیر مرة و
سیجی ایضا فی مواضع مناسبة نمی بود و نیز اگر حضرت امیر علیه السلام ابن عباس را
از فتوای اباحت آن از زجر نمی فرمودند چنانکه در صحاح اهل سنت موجود است
و نیز اگر فتوای مذکوره از ابن عباس مخالف جماهیر صحابه کبار نمی بود و نیز اگر
رجوع شان ازین فتوی منقول نمیشد البته صاحب تحفه تبعیت ابن عباس میکرد
بر تقدیر ظهور صورت مخالفت در میان ابن عباس و حضرت امیر امام و جماهیر صحابه
کرام حصول سعادت در مخالفت ابن عباس و تبعیت ایشان [illegible] در
تبعیت ابن عباس سبحان الله شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی که بعض احادیث صحیحه
ائمه اطهار را بظن منافاة آن با مذهب خود و معارضه با دیگر اخبار رد کرده و با وجود
آن مورد طعن علمای شیعه نشده و صاحب تحفه بجهت ترک روایت ابن عباس بنابر
مخالفت صریحه آن با روایات حضرت امیر او و جماهیر صحابه کبار مطعون صاحب رساله

صاحب رساله شیعه قال بالجمله معلوم است که اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول است
دون اقرارهم لانفسهم پس حدیث رجوع ابن عباس از مذهب خود غیر مسلم چه
هرگاه باعتراف علماء و رواة شما مذهب ابن عباس ثابت شد پس بطریق استصحاب
باقی خواهد بود تا وقتیکه قطعاً رجوع او از آن مذهب ثابت شود انتهی اقول مثل
این کلام از طرف صاحب تحفه بر کسانی که بجواب کتاب او تکالیف کشیده اند
جاری میشود باینطریق که صاحب تحفه بر شیعه باخباری که در طریق ایشان مؤید
مذهب اهل سنت و مضر مذهب شیعه واقع است استدلال میکند و علمای شیعه بجواب
آن احادیثی که در طریق ایشان مؤید مدعای ایشان و مضر دعوای صاحب تحفه است
ذکر می نمایند پس مطابق تصریح صاحب رساله احادیث داله بر مطلوب صاحب تحفه که در
کتب شیعه مروی است بنابر بودن آن از قبیل اقرار العاقل علی نفسه معتبر و مقبول
و احادیث داله بر مطلوب شیعه در کتب ایشان بجهت بودن آن از قسم اقرار
العاقل لنفسه غیر معتبر و نامقبول باشد و همچنین لازم می آید که احادیث حرمت متعه
که احقر العباد سابقاً از کتب شیعه نقل کرده بجهت بودن آن از قبیل اقرار
العاقل علی نفسه معتبر باشد و احادیث اباحت آن بجهت بودنش از باب
اقرار العاقل لنفسه نامعتبر قال و خبر واحد بر تقدیر صحت مفید ظن است و الیقین
لا یزول الا بیقین مثله انتهی اقول مفاد این کلام بخوبی مفهوم نمی شود زیرا که قول
ابن عباس بجواز متعه چنانکه باخبار آحاد ثابت شده همچنان رجوع او نیز از آن بهمین
قسم اخبار بثبوت رسیده پس قول او را که مثبت جواز متعه است قطعی الحکم که
مفاد خبر متواتر است فرض کردن و اخبار رجوع را بجهت بودن آن از احاد مقابل
آن گفتن مقام استعجاب است قال علاوه بر این تناقض صریح در اول کلامش

ودر روایت ترمذی موجود است چه اول تصریح نموده باینکه مذهب ابن عباس
تجویز متعه است برای مضطر و معه اباحت جاری را هم منکر انیمیحی آورده ... بعد
چنین است که متعه در اول اسلام بود چون آیه الا علی ازواجهم نازل شد ابن عباس
رجوع نمود انتهی اقول در کلام صاحب تحفه و روایت ترمذی هیچ تناقض نیست
چه در اول کلام صاحب تحفه تصریح بمذهب ابن عباس بتجویز جواز متعه برای مضطر بعد الاستقرار
جاهلیه را بعد از نسخ است و در روایت ترمذی جواز مطلق متعه در اول اسلام قبل از
وقوع نسخ است پس بجهت اختلاف زمان و لحاظ نسخ و عدم آن و قید اضطرار و عدم
آن تناقض متوهم نباشد قال کاشر بیان می کرد که وقت اباحت برای مضطر که
فتوای ابن عباس بود که موقت بود انتهی اقول بموجب تمنای صاحب رساله
بیان می کنیم که این وقت از زمانیکه حضرت امیر المومنین علی مرتضی ابن عباس را
از فتوای اباحت منع فرموده بودند و دیگر صحابه بحرمت آن اخبار نموده بودند تا
قریب وقت موت ابن عباس است قال و ظاهر از کلام ناصب چنین
است که آیه الا علی ازواجهم بعد وفات جناب رسالتمآب نازل شده چه معلوم
است که این فتوی ابن عباس بعد آنحضرت و بعد نهی عمر بوده چنانچه حدیث ولولا
نهیه ما زنی الا شقی که ابن اثیر آورده بر آن دلالت تمام دارد انتهی اقول
این فتوای ابن عباس بعد آنحضرت بجهت عدم علم بناسخ بود در تقسیم
شبهات بجهت عدم ظهور ناسخ اکثر صحابه را در بعضی احکام رو داده
و بعد نهی حضرت عمر بر تقدیر تسلیم فتوای ابن عباس بعد آن نیز بجهت عدم
تحقق نسخ بطوریکه رافع یقین ایشان بجواز تواند شد بوده باشد و فتوای ایشان بجواز
متعه بطور اطلاق بعد منع فرمودن حضرت امیر در خبر منع است و حدیث لولا نهیه ما زنی الا

که صاحب رساله در این مقام ذکر کرده جوابش در وجه چهاردهم فائده ثالثه مذکور شده و از آن معلوم می شود که این حدیث دال بر حرمت متعه است نه بر اباحت آن **قال** و بیضاوی در تفسیرش گفته و جوزها ابن عباس ثم رجع عنه عند موته و این صریح است در اینکه ابن عباس از فتوای اباحت در وقت موت رجوع کرده پس چگونه با روایت ترمذی جمع می تواند شد مگر آنکه بگوید چنانچه نسخ متعه مرتین شده است نزول آیه نیز مرتین واقع گشته یکی در وقت پیغمبر خدا و دیگر در وقت خلیفه ثانی انتهی **اقول** در روایت ترمذی و قول بیضاوی منافاتی نیست بیانش آنکه قول برجوع از ابن عباس در مجالس متعدده و اوقات کثیره واقع شده باشد و آخر آن اوقات وقت موت قریب او باشد پس هر کسی بوقتی که شنید روایت آن مع قید وقت سماع مبادر گردید و هر عاقل میداند که صدور قولی از شخص واحد در اوقات متعدده استبعادی ندارد پس اگر ناقلین مطابق سماع خود روایت آن بقید اوقات مختلفه نموده باشند در آن چگونه منافات متوهم میشود و معهذا گوئیم آنفا ایما رفته بطرف اینکه رجوع ابن عباس بعد منع حضرت امیر ع از فتوای جواز آن در حالت توسعه بود و بعد این منع تجویز آن در وقت اضطراری نموده و قریب بوقت موتش برجوع از مطلق اباحت نموده احتمل من ان یکون حالة السعة او حالة الاضطرار فلا منافاة بین روایة الترمذی و قول البیضاوی و آنچه صاحب رساله در این مقام بعضی کلمات خارج از داب علما بر زبان آورده چون جوابش منافی شرط این عجاله است لهذا التفاتی بطرف آن نکرده شد **قال** و ایضا معلوم است که گفت وگوی ابن عباس با ابن زبیر در آخر عمرش که در آن وقت مکفوف شده بود بوقوع آمده و ما صرح بر آن داشته

پس وقت رجوع کدام بود و عجب است که ابن عباس تا آنوقت ازین آیه خبر نداشت
انتهی اقول مدفوع است بچند وجه اول آنکه گفتگوی ابن عباس یا ابن الزبیر
در باب متعه الف و رحالت مکفوف شدن ابن عباس که صاحب رساله در وجه
ششم از شرح نهج البلاغت ابن ابی الحدید معتزلی و از کتاب منهاج الفاضلین
نقل کرده جوابش در همان مقام مذکور شده و آنچه در وجه یازدهم از صحیح مسلم
نقل کرده اگرچه جوابش در همان مقام مذکور است لیکن در اینجا بطرز دیگر گوئیم
که جواب روایت صحیح مسلم و جواب روایت شرح نهج البلاغت و منهاج الفاضلین
بر تقدیر تسلیم روایت اینهر دو کتاب آنکه چون ابن الزبیر بر ابن عباس بنقل فتوای
جواز متعه از طرف ایشان بصیغه استمرار چنانکه در صحیح مسلم مذکور است و بدیگر صور
نیز چنانکه در شرح نهج البلاغت وغیره است طعن کرده لهذا ایشان نیز از ذکر
رجوع که در همچو مقامات دلالت بر عجز از جواب دارد سکوت ورزیده تنبیه بر تشدد
و جبر بر مخاطب دلیل مذهب مرجوع عنه و جوابات دیگر مطاعن بطرزی که مقتضای
حال و مقام بود بیان کرده بودند پس ورین اخبار صدور کلام از ابن عباس بجواب
طعن مخاطب قرینه جلیه است بر اینکه ایشان از مذهب مرجوع الیه سکوت ورزیده
دلیل مذهب مرجوع عنه ذکر کرده بودند پس این روایات در حقیقت معارض
نیست بروایاتی که دال بر رجوع ابن عباس از فتوای اباحت متعه است و آنچه
گفته است که و عجب است که ابن عباس تا آن وقت ازین آیه خبر نداشت جوابش
آنکه ابن عباس ازین آیه بعد از نزول آن هر وقت خبر میداشت لیکن استنباط
حرمت متعه ازان قبل از وقت اعتقاد بحرمت آن ننموده و این خود ظاهر است که
علم بآیه مستلزم علم بجمیع ما یستنبط منها نیست قال و ایضا العجب کل العجب

کل العجب که صاحب کشاف اینقدر بدانند که متمتع بها داخل ازواج است و ابن عباس
جاهل از آن انتهی **اقول** هیچ مقام عجب نیست بنابر آنکه صاحب کشاف را با ابن عباس
چه مناسبت تا تطابق در میان فهم ایشهر دو جسته آید زیرا که نظر ابن عباس در
دقائق تفسیر غائر و نظر صاحب کشاف ظاهر پس ابن عباس بوقت التفات
بلطف دقائق کریمه مذکوره دریافته که چون جمیع لوازم زوجیت مثل میراث و عدّه
و طلاق و غیر آن از متمتع بها منفی است پس زوجیت نیز از آن منتفی باشد و صاحب
کشاف نظر بشبهه عقدی که شبیه بعقد نکاح است متمتع بها را از وجه قرار داده
درینصورت ازین استدلال دقت نظر ابن عباس ظاهر میشود نه جهالت ایشان
تقریر استدلالی که از طرف ابن عباس بتاره اجمالی بلطف آن کرده شد بتفصیل مع
دفع شبهات وارده بر آن در جواب فائده ثامنه مذکور خواهد شد فانتظر **قال**
و ایضا قول ترمذی حتی اذا انزلت الا علی ازواجهم مشعر است باینکه نزول این آیه
بعد حل متعه است و حال آنکه این آیه مکیه است و آیه متعه مدنیه پس ترمذی را اینقدر هم
معرفت بالقرآن نبود که متقدم را از متاخر بشناسد ؎ گر تو قرآن بدین نمط
خوانی ❊ ببرد رونق مسلمانی ❊ بالجمله نسبت تجویز متعه و افترا از ناصبیه این روایت
ظاهر و هویدا است اینست حال صحاح و محدثین این فرقه که از قرآن هم خبر ندارند
و پاس قول خلیفه تاسف حسبنا کتاب الله هم نمایند تا بعوام اینفرقه چه رسد انتهی
اقول آنچه درینمقام افاده فرموده مقام استعجاب ناظرین ماهرین است
بدو وجه اول آنکه ترمذی نگفته است که کان ابن عباس یفتی بحل
المتعة للآیة المذکورة فی سورة النساء حتی اذا نزلت آیة
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی

تا برامر وارد شود اینکه آیه الا علی ازواجهم مکیه است و آیه متعه مدنیه پس چون آیه مکیه بسبب
تقدم آن بر مدنیه ناسخ حکم مدنیه نمی تواند شد بلکه عبارت ترمذی نیست قال ابن عباس
انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة
بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم الی آخر
ما نقل اتقان پس ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم را غایت حل متعه که استفاده آن
از کریمه فما استمتعتم منهن مفروض صاحب رساله است ساخته بلکه غایت برای جواز آن که
در ابتدای اسلام ثابت بود گردانیده است و بر آن اعتراض بطلان غایت که آیه
لاحق اصلا وارد نمی شود زیرا که آیه مکیه غایت برای رفع جوازی که در ابتدای
اسلام واقع بود می تواند شد اعم از اینکه ابن عباس رضی بر رفع جواز قائل بوده باشد
و یا من بعد بفهم جواز متعه از کریمه فما استمتعتم که از کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم الآیه در نزول متاخر است حکم باباحت آن کرده باشد و نیز نسخ عبارت
از رفع حکمی شرعی بحکم شرعی دیگر است کما تقرر فی الاصول و ارتکاب مردم متعه را
در ابتدای اسلام حکم شرعی نبود بلکه بطور تعامل بود پس رفع آن نسخ نباشد و از ینجا
جواب نسخ دیگر برای متعه لازم نیاید دوم آنکه عادت صحابه و تابعین چنان جاری
بوده که اکثر اوقات نزلت الآیة فی کذا می گفتند و از آن مراد میداشتند که آیه متضمن
این حکم است یا محتوی برین فرد نه اینکه در این حکم خاص و فرد خاص نازل شده
چنانچه شیخ جلال الدین سیوطی در اتقان میفرماید قال ابن تیمیة قولهم نزلت
الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول ویراد به تارة ان ذلک داخل فی الآیة
وان لم یکن السبب کما تقول عنی بهذه الآیة کذا وقال الزرکشی فی البرهان قد عرف
من عادة الصحابة والتابعین ان احدهم اذا قال نزلت هذه الآیة فی کذا

فی کذا فانه یرید بذلک انها تتضمن هذا الحکم لا ان هذا کان السبب فی نزولها فهو من جنس
الاستدلال علی الحکم بالآیة لا من جنس النقل لما وقع انتهی و صاحب صواقع در مبحث کریمه
انما ولیکم الله و رسوله الآیة میفرماید قد تقرر فی اصول التفسیر ان قول الراوی نزلت فی
کذا لیس نصا فی المقصود و انما هو من جنس الاستدلال الا اذا ثبت عن النبی صلی الله
علیه و آله و سلم انه قال ذلک او اجمع الصحابة علیه او اتفق علیه جماهیرهم و دل علیه العقل
انتهی و والد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین میفرماید باید دانست
که اکثر سلف مقتضی آنست که در مثل نزلت فی کذا معنی دخول این فرد باشد
در جمله مدلول آیه اگرچه هزاران دیگر در آن مدلول داخل باشند الی آخر ما قال لیس این
تفسیر معنی قول ترمذی چنین باشد که گفت ابن عباس متعه در اول اسلام بود
تا اینکه آیه الا علی ازواجهم الخ حکم حرمت آن بجهت داخل نبودن مستمتع بها
در ازواج بسبب انتفاء لوازم زوجیت مثل میراث و عدة و طلاق مستنبط شد
پس مکی بودن آیه منافاتی ندارد باینکه ابن عباس بعد مدتی از نزول آن تفحص در آن
بکار برده آنرا متضمن حرمت متعه که تعامل بآن داشتند دانسته باشد بالجمله بر خدام
فن تفسیر مخفی نیست که اهل قرون سابقه بعضی اوقات در ترتیب آیات متقدم
زمانی را موخر و موخر زمانی را مقدم گفته اند و توجیهات آن در بعضی تفاسیر و شروح
حدیث موجود و در علم اصول تفسیر قواعد لطیفه برای حل این اشکال معقود و والد
صاحب تحفه در فوز کبیر فی اصول التفسیر کریمه والذین یکنزون الذهب و الفضة
الخ را که در کتب تفسیر و رسائل ناسخ و منسوخ منسوخ بودن آن بآیات زکوة
مذکور است چنانکه قاضی ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن علی اسفراینی در کتاب ناسخ و
منسوخ قرآن میفرماید و سورة التوبة فیها من المنسوخ ثلثة احکام فی قوله تعالی

والذین یکنزون الذهب والفضة الخ قد ذکر ابن تیمیة ان فی ابتداء الاسلام کان
الواجب ان یتصدق الرجل بما فضل عنه الی مقدار حوائجه کلها ثم نسخ بآیة الزکوة
الخ شیخ این قرار داده می گوید معلوم است که سوره برات آخرین سور است و این
آیه یعنی والذین یکنزون الذهب الخ در اثنای همین سوره متأخره است و فرضیت
زکوة مستمر ازین پیشتر بود انتهی کلام صاحب الفوز الکبیر و بعد ازین بطرف بیان
توجیه آن متوجه شده و جواب بعضی از توجیهات و انموده تفهیم اشکالات انظار آنها
منقول شده لیکن ما را که اختصار منظور است نه پرداخته شد من شاء الاطلاع علیه فلیرجع
الیه و از همین قبیل است آنچه ترمذی در جامع در تفسیر سوره روم از نیار بن مکرم اسلمی
روایت کرده قال لما نزلت الم غلبت الروم الآیة فکانت فارس یوم نزلت هذه
الآیة قاهرین للروم و کان المسلمون یحبون ظهور الروم علیهم لانهم و ایاهم اهل کتاب
وفی ذلک قول الله تعالی و یومئذ یفرح المؤمنون بنصر الله ینصر من یشاء و هو العزیز
الرحیم و کانت قریش تحب ظهور فارس لانهم و ایاهم لیسوا باهل کتاب و لا ایمان
ببعث فلما انزل هذه الآیة خرج ابوبکر الصدیق یصیح فی نواحی مکة الم غلبت الروم فی
ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین الخ و اخرج مثله عن ابن عباس
ایضا و در این روایت تنصیص است بنزول کریمه الم غلبت الروم الآیة در مکه
معظمه و حال آنکه در روایت دیگر که ترمذی در جامع خود از ابی سعید خدری روایت
کرده نزول کریمه مذکوره در جنگ بدر که بعد الهجرت واقع شده بود مذکور است و
هرگاه آیه در مکه نازل شده باشد نزول آن در جنگ بدر بظاهر درست نمی آید و
روایت اینست عن ابی سعید قال لما کان یوم بدر ظهرت الروم علی فارس فاعجب
ذلک المؤمنین فنزلت الم غلبت الروم الی قوله یفرح المؤمنون بنصر الله الخ و فی

و معنی نزول در این مقام ظهور تأویل آیه است فلا یلزم کون الآیه النازله قبل الهجرة نازلة بعدها و لا التکرار فی النزول و کم لهذا القسم من النظائر محفوظة فی الخاطر ترکناها مخافة التطویل و چون صاحب رساله در علم اصول تفسیر بجهت ندرت آن اطلاعی ندارد اشکال متقدم بودن کریمه الاعلی بر ازواجهم را در نزول بر کریمه فما استمتعتم که آنرا بآیه متعه تعبیر کرده است لطمطراق بسیار ذکر کرده حرفهای ناشایسته در حق بندگ[ان] گفته و احقر العباد بنابر شرط معهود بیان وجه کلام امه که نزد دعیان تشیع است و نقل خطاهای خفیه و جلیه که در فهم معانی آن از علمای ایشان واقع شده ترک نمود و با قطع نظر از نیهمه گوئیم که عبد الرزاق لاهیجی در گوهر مراد میفرماید در میان علمای اهلسنت دورتر از عناد محدثین ایشان را یافتم که از فضائل حضرت امیر المومنین علیه السلام با آنکه مخالف معتقد ایشانست هیچ پنهان نکرده اند و هرچه بایشان رسیده روایت کرده اند و این از برکت ممارست فن شریف علم حدیث است انتهی پس بموجب تصریح صاحب گوهر مراد لازم می آید که هرچه در باب متعه از ابن عباس به ترمذی رسیده روایت آن کرده پس باینجهت تشنیع بر او و بر ائمه محدثین اهلسنت که مطابق تصریح مصنف گوهر مراد دورتر از عناد اند بعید از صواب و آنچه مصنف مذکور از مخالفت فضائل حضرت امیر المومنین علیه السلام با معتقد ایشان گفته است بمقتضای عناد است باکسانیکه آنها را خود دورتر از عناد گفته سیوم آنکه گوئیم در کتب صحیحه شیعه نیز روایات بسیار مشعر بر نزول آیه ناسخه التقدم بعد آیه منسوخه المتأخر و نزول آیه مکیه بعد واقعه که در مدینه رو داده بود بکثرت موجود است احقر العباد در اینمقام روماً للاختصار بر ذکر دو شاهد از کتاب کافی کلینی اکتفا مینماید اول روایتی که در کتاب مذکور در بابی که معنون است بانکه بابیه

ملبت و لطف من التنزیل مروی است عن احمد بن عیسی قال حدثنی جعفر بن محمد عن
ابیه عن جده علیهم السلام فی قوله عز و جل یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون قال لما
نزلت انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم
راکعون اجتمع نفر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی مسجد المدینه فقال
بعضهم لبعض ما تقولون فی هذه الآیه فقال بعضهم ان کفرنا بهذه الآیة نکفر بسائرها
و ان آمنا فان هذا ذل حین یسلط علینا ابن ابی طالب فقالوا قد علمنا ان محمداً صادق
فیما یقول و لکنا نتولاه و لا نطیع علیا فیما امر فانزلت هذه الآیة یعرفون نعمت الله
ثم ینکرونها یعرفون یعنی ولایة علی و اکثرهم الکافرون بالولایة انتهی حال آنکه کریمه یعرفون
نعمت الله الآیه در سوره نحل واقع است که بالاجماع تا مشش سوای سه آیه تا مکیست
و کریمه انما ولیکم الله و رسوله در سوره مائده نازل است که باجماع تمام آن مدنی و از منطوق
صریح این روایت نظراً الی کلمة الفاء التی هی نص فی التعقیب متاخر بودن نزول
کریمه یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها از کریمه انما ولیکم الله الآیه ثابت و ظاهر است
که نزول آیه مکیه چگونه بعد از نزول آیه مدنیه می تواند شد دویم روایتی که در کتاب مذکور
در باب الفیء و الانفال و تفسیر الخمس و حدوده و ما یجب فیه مروی است عن علی بن
اسباط قال لما ورد ابو الحسن موسی علی المهدی رآه یرد المظالم فقال یا امیر المؤمنین
ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له و ما ذاک یا ابا الحسن قال ان الله تبارک و تعالی لما فتح
علی نبیه صلی الله علیه و آله و سلم فدک و ما والاها و لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب فانزل
الله علی نبیه صلی الله علیه و آله و سلم و آت ذا القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم من هم فراجع فی ذلک جبرئیل و راجع جبرئیل ربه فاوحی الله الیه ان
ادفع فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال لها یا فاطمة ان الله

[illegible marginal note]

ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قد قبلت یا رسول الله من الله
ومنک الی آخر الروایة و نزول کریمه و آت ذا القربی حقه بعد فتح فدک و ما والاها
ازین روایت بحکم حرف فا که در جمله لما فتح الله علی نبیه فدک وما والاها ولم یوجف
علیه بخیل ولا رکاب فانزل الله علی نبیه و آت ذا القربی حقه واقع است ظاهر و ما
و هر ماهرین تفسیر و سیر میدانند که کریمه و آت ذا القربی حقه در سوره بنی اسرائیل و روم
واقع است و اینهر دو سوره مکی اند بالاجماع و در مکه فتح خیبر کی دست داده بلکه تاخر
نزول کریمه مذکوره از فتح خیبر بقدر هفت یا هشت سال خواهد بود پس آنچه علمای شیعه
از امثال این روایات که منطوق صریح آن نزول آیه مکیه بعد آیه مدنیه است و نزول
آیه مکیه بعد واقعه ایست که در مدینه رو داده بود چه جواب خواهند گفت و آن را
یا مثل آن را از طرف ترمذی نیز قبول خواهند فرمود قال و از همین جا است که در فتح الباری
شرح صحیح بخاری تضعیف و تزییف این روایات و غیر آن نموده می گوید قال
ابن بطال روی اهل مکه و یمن عن ابن عباس اباحة المتعة و روی عنه الرجوع باسانید
ضعیفه و اجازة المتعة عنه اصح و هو مذهب الشیعه انتهی و ایضا تکذیب قول رجوع است
کلام فضل بن روزبهان در ابطال الباطل حیث قال مذهب السنة ان نکاح المتعه حرام
ولکن لا حد فیه لانه ذهب الی ان کل جهة صححها عالم سنی بدلیل قوی و اباح الوطی بها فلا حد وان
اعتقد الواطی التحریم و ذلک کالوطی فی النکاح بلا ولی کمذهب ابی حنیفه و بلا شهود کمذهب
مالک و فی المتعه کمذهب ابن عباس انتهی کلام صاحب الرسالة اقول شیخ الاسلام ابن حجر
عسقلانی صاحب فتح الباری نزد اهل سنت از عظمای فن اخبار و قولش نزد ایشان مقرون
باعتبار لیکن در صورت مخالفت قول او با قول کی از ائمه این فن صالح حجت نیست چنانکه
ظاهر در مقابله نص و حدیث حسن در مقابله حدیث صحیح لایق استدلال نمی باشد و چون

در این مقام قول صاحب فتح الباری با قول ترمذی که از ائمه فن حدیث است بکلی مخالف
افتاده زیرا که ترمذی رخصت متعه را از ابن عباس رضی الله عنه بصیغهٔ تمریض که دلالت
بر ضعف روایت دارد بلفظ شیء من الرخصة ذکر کرده و رجوع او را از آن بصیغهٔ جزم فرموده
حیث قال فی باب ما جاء فی نکاح المتعة وانما روی عن ابن عباس شیء من الرخصة فی المتعة
ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی لیس قول شیخ ابن حجر در تضعیف
روایات رجوع ابن عباس از رخصت متعه اصلا حیثیت استدلال بر اهل سنت نداشته باشد
هرگاه قول شیخ ابن حجر در این باب لیاقت استدلال بر اهل سنت نداشته باشد قول
فضل ابن روزبهان چگونه لیاقت آن داشته باشد و قسمی که احقر العباد در این مقام ترجیح
اقوال بعضی علمای اهل سنت بر بعضی دیگر از ایشان و دفع لیاقت قول مرجوح
برای استدلال پرداخته است ثقات متبحرین شیعه نیز بمقابله اهل سنت باین قسم
ترجیح در اقوال علمای خود دست زده اند چنانکه صاحب تنزیه اثنا عشریه بجواب
بعضی رسائل احقر العباد جایی که احقر مستند بکلام شارح من لا یحضره الفقیه اثبات
طهارت صریحه خمر بر مذهب شیخ صدوق نموده بود و او مستشهد بکلام الشیخ
البهائی لطف تأویل کلام شیخ صدوق متوجه شده انکار طهارت آن بر مذهب
او می نمود در تأیید استشهاد خود و دفع استناد احقر العباد میفرماید بتجرد اطلاع
شیخ بهائی بر اقوال علما خصوصاً صدوق بیشتر از شارح است انتهی و قطع نظر از این
اگر تسلیم کنیم که ابن عباس از فتوای اباحت متعه در حالت اضطرار رجوع نکرده گوییم
چون نزد اهل سنت اجماع صحابه بر حرمت متعه منعقد شده و روایات تحریم
آن از حضرت امیر المومنین علی مرتضی در کتب صحیحه سنی و شیعه موجود
که اکثر آن مذکور شده و نقل اجماع صحابه بر تحریم آن سابقا در جواب وجه سیوم از

از فائده ثالثه گذشته و والد ماجد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین
می فرماید باید دانست که این مسئله یعنی تحریم متعه از جمله آن مسائل است که حدیث
بر آن دلالت می کند بتصریح و بعضی از صحابه بسبب عدم بلوغ حدیث مصحح یا بسبب
تاویل آن حدیث بر غیر محمل او اختلاف داشتند اما صحت حدیث دران باب
پس از انجهت که جمعی از فضلای صحابه آنرا روایت کردند و بر آن عمل نمودند رئیس
آن جماعه حضرت مرتضی است و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی کتب متعدد اوله
صحیح شده است و رد او بهمین حدیث بر ابن عباس نیز ثابت گشته و اجماع
امت بر تحریم آن وقوع یافت انتهی مختصراً و ترمذی در صحیح در باب ما جاء فی
نکاح المتعه میفرماید عن عبد الله و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب
ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و فی
الباب عن سبرة الجهنی و ابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی هذا عند
اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم و غیرهم انتهی و عمدة المحدثین سند المسندین
شیخ شهاب الدین تورپشتی در کتاب معتمد فی المعتقد که مشهور است بفارسی از تصنیفات اوست
میفرماید و این خبر یعنی متعه النسا در مبادی آن بود که رسول صلی الله علیه و سلم [illegible]
میفرستاد الی ان قال صاحب شریعت درین نکاح بوجه ضرورت رخصت داد
پس چون بگذشت که از آن نهی فرمود و علم آن در قرن اول مستفیض نبود اگر
خلافی از کسی یافته شود علت این بود پس اجماع از جمهور صحابه حاصل شد که
نکاح متعه حرام است انتهی در بخاری قول ابن عباس بجواز متعه خلاف کرده بود
نه اختلاف و کم مسائل اجماعیه خواهد بود که دو کس دران خلاف نه نوشته
باشند لیکن ایشان خلاف دران بخبر مقرر خصوصاً در وقتی که این خلاف مطابق روایا

متعه و سنی متضمن مخالفت باشد با حضرت امیر المومنین علی مرتضی رضی الله تعالی عنه
قال تنبیه اگر کسی گوید که چنانچه عقل مستبعد میداند این معنی را که با وجود تواتر نسخ این
جماعه کثیر از صحابه و رواة حدیث قایل بجواز متعه باشند و انکار نسخ متواتر نمایند همچنین
نهایت مستبعد می نماید که امری را خدا و رسول حلال ساخته و نسخ آن نکرده باشند
خلیفه ثانی آنرا در مجمع عظیم از صحابه حرام سازد و یا احدی بر آن انکار ننماید فخر رازی در
تفسیر کبیر گفته لو کان مراده ان المتعة کانت مباحة فی شرع محمد و انا انهی عنه لزم تکفیره
و تکفیر کل من لم یحاربه و ینازعه و یفضی ذلک الی تکفیر امیر المومنین حیث لم یحاربه و لم یرد
ذلک القول علیهم و کل ذلک باطل فلم یبق الا ان یقال کان مراده ان المتعة کانت
مباحة فی زمن الرسول و انا انهی عنها لما ثبت عندی انه نسخ علی هذا التقدیر یصیر هذا الکلام
حجة لنا الی مطلوبنا انتهی در جواب گوئیم که این مدفوع است بچند وجه اول آنکه این
استبعاد ناشی از عدم اطلاع بر حال خلیفه ثانی است فانه لیس اول قارورة کسرت فی
الاسلام و ظاهر است که حصن حصین اسلام فاروقی چنان مشید و محکم بوده که باستحلال
تحریم متعه انهدامی در اساس بنیان آن نتواند رسید چه هرگاه در حال حیات پیغمبر خدا
صلی الله علیه و سلم جناب ایشان بکرات و مرات مخالفت آنحضرت نموده باشند
و سنیان بآن افتخار نمایند پس بعد وفات آنحضرت مخالفت ایشان بطریق اولی
مستبعد نباشد اما نمی بینی که در جمع بین الصحیحین در مسند ابو هریره حدیثی ذکر کرده
مشتمل بر آنکه آنحضرت ابو هریره را فرمود که در شوارع ندای بشارت افزای من قال
لا اله الا الله دخل الجنة در دهد پس جناب ایشان دست رد بر سینه ابو هریره چنان
زدند بحیثیتی که بر الیتین خود نشست و گریه آغاز نمود پس هرگاه ایشان قول پیغمبر را
که مصداق و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بوده بجوی نشمردند ابو هریره را

و ابوهریره را زدند و اینهمه که از نسخ یکدرجه بالاتر است موجب کفر ایشان نشد
و پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم نیز تکفیر ایشان نفرموده‌اند پس تحریم متعه چگونه قادح اسلام
ایشان تواند بود و حضرت امیر را کجا طاقت تکفیر بود و هرگاه پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم را بر آن قدرت نباشد و همچنین در وقتیکه عبدالله بن ابی بن سلول مرد
پسرش نزد آنحضرت آمد فقام رسول الله لیصلی علیه فقام عمر واخذ بثوب رسول الله
صلی الله علیه وسلم وقال یا رسول الله اتصلی علیه وقد نهاک ربک ان تصلی علیه فقال
رسول الله انما خیرنی الله تعالی فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین
مرة وسازید علی السبعین فقال انه منافق فصلی علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم
کذا فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عبدالله بن عمر بن الخطاب و فصل پیشتر در بیان
گفته که حق تعالی در آن وقت تصدیق قول عمر نمود و نهی او را از نماز پسندید و آیة
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الآیه نازل کرد پس هرگاه در آن اوقات
در بستن اسلام ایشان رخنه نیفتاد و احدی بر آن انکار نکرد بلکه حق تعالی اثر را حق جانب
او منظور گردید پس بعد وفات جناب رسالت مآب چگونه تکفیر ایشان بنا بر تحریم متعت
ممکن می تواند شد و همچنین در باب منع دوات و قرطاس هرگاه جناب رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم قریب وفات خود طلب فرمودند عمر گفت ان رسول الله قد غلب
علیه الوجع وعندنا کتاب الله حسبنا چنانچه در صحاح ایشان مذکور است و بنا بر بعضی
روایات ان الرجل غلب علیه الوجع و ما شانه اهجر هم وارد شده پس در آن وقت
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم غضبناک شده فرمود قوموا عنی ولا ینبغی عندی
التنازع و هرگاه در چنین وقت تکفیر ایشان لازم نیامد در باب تحریم متعه چرا
لازم خواهد آمد اقول چیزیکه از افعال خلیفه ثانی در باب اتباع کتاب و سنت

اعلان مخالفت حضرت امیر و دیگر مردم کثیر بالت لت در رد وجه اول فائده سیوم بتفصیل نوشته ایم از روی آن بر مصنف دیندار واضح میشود که انچه صاحب رساله درینمقام تبعاً للعلمائه گفته است توهماتی است ناشئ از عدم اطلاع یا تجاهل از حال حضرت عمر و با قطع نظر ازان گوئیم مفاد اینکلام که بجواب امام رازی رضی الله عنه ذکر کرده هیچ بخاطر نمی رسد زیرا که مدعای امام چنانکه منصوص عبارتش هست آنست که مراد حضرت عمر از لفظ انا انهی عن المتعه این نیست که متعه در شرع محمدی مباح بود و من نهی ازان مینمایم و این مدعی را بقیاس استثنائی ثابت کرده باینطریق که قضیه متصله لزومیه ترتیب داده و ببطلان تالی بطلان مقدم ثابت کرده پس بر ذمه مجیب لازم بود که مطابق داب علما یا منع لزوم درمیان مراد مذکور و تکفیر قائل و تکفیر کسانی که بمخالفت قائل نپرداخته بودند می نمود و منع این لزوم بجهت داخل بودن حضرت امیر و دیگر صحابه مرضیین سنی و شیعه در عموم بعض از هیچ مومن ناممکن چه هر ایمان دار میداند که مدعی تحریم ما ثبت حله فی الشرع کافر است تکفیر آن بر اهل اسلام لازم و محاربه سیفی و سنانی و لااقل مجادله لسانی با او واجب و یا منع بطلان تالی می نمود و آن اشنع از اول است و چون صاحب رساله ازین هر دو امر قدحی نکرده پس جواب اش را با سوال امام رازی ربطی نباشد و با قطع نظر ازین گوئیم اگر مراد صاحب رساله آنست که کلمه انا انهی عنهما موجب کفر قائل است نعوذ بالله منه نه موجب تکفیر سامعین غیر بالعین چه جائز است که تکفیر از سامعین بجهت خوف قائل واقع نشده باشد یا معاذ الله واقع شده باشد لیکن منقول نشده گوئیم بر احتمال اول اعنی عدم تکفیر بجهت خوف قائل این جواب عین جواب ثانی می شود که بعد ازین صاحب رساله ذکر کرده بقول خود دوم اگر می تواند شد که وجه عدم تکفیر صحابه خوف

خوف از خلیفه باشد و آن موجب تکفیر خالفین نمی شود الخ و بر احتمال ثانی اعنی عدم
نقل تکفیر بر تقدیر وقوع آن گوئیم از ممتنعات عادیه است که چیزی که در مجمع عظیم مذکور
شود و در تدبر آن بوقوع آید و بسبب مختلف فیها بودن مسئله و اصرار هر واحد بر معتقد
خود دواعی بر نقل آن متوفر باشد قاطبةً منقول نشود و معهذا این احتمال از عبارت
جواب اول صاحب رساله ظاهر الحال بعید پس فهم آن از کلام او غیر سدید و با قطع نظر
از تطابق در میان سوال و جواب گوئیم طعنی که صاحب رساله بطرف حضرت عمر از
حدیث ابی هریره متوجه کرده توهم آن بجهت حذف خاتمه حدیث مذکور است
بعد اطلاع بر آن این توهم از هم میپاشد انقسم حذف و اسقاط که دفع شبهه وارده
در حدیث بران موقوف باشد خالی از ستم در نقل نیست حالا خاتمه حدیث و بیان
دفع توهم مذکور باید شنید پس باید دانست که در اواخر این حدیث واقع است فقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم یا عمر ما حملک علی ما فعلت فقال یا رسول الله بابی انت
وامی أبعثت ابا هریره بنعلیک من لقی یشهد ان لا اله الا الله مستیقناً بها قلبه
بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فانی اخشی ان یتکل الناس علیها فخلهم یعملون فقال
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فخلهم انتهی و بیان دفع توهم مذکور آنکه حق شیخین
بمنطوق عموم کریمه وشاورهم فی الامر و بنظر خصوص احادیث اهل سنت که در باب مشاوره
آنحضرت با شیخین وارد است بلکه بنظر بعضی روایات کتب شیعه نیز چنانکه در رد فائده
اولی از تفسیر منهج الصادقین در باب مشاوره آنحضرت با شیخین در مقدمه اساری بدر
منقول شده مشیر آنحضرت بودند لهذا آنچه در رای ایشان از فعل و ترک یا تقدیم
تاخیر بعضی امور نافع برای اسلام اصلح می نمودند گذارش آن بحضرت نبوی می نمودند
در قبول و عدم قبول آن اختیار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود بنا بر علی هذا

حضرت عمر ابو هریره را از ندای اخری که آنحضرت بجهت بشارت مومنین ارشاد
کرده بودند بخوف اتکال بعضی عوام که منجمله سامعین ندا میباشند و بسبب عدم تعمق
نظر در کلام نبوی حمل آن بر غیر مراد از ان ساختن متصور می باشد از ان ندا منع نمودند و
او را برای رجوع بطرف آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بنا بر تثبیت خبر امر کردند
تصدیر حضرت عمر کلام خود را در جواب خطاب با آنحضرت بلفظ بابی انت و امی
و عرض غرض صالح خود از ممانعت ابی هریره قرینه جلیه است بر اینکه ممانعت حضرت
عمر نه از قبیل انکار بر کلام سرور ابرار بود چه شخصی که در حق مخاطب تفدیه باب و ام
خود نماید و عذر خود عرض کند باز از آن شخص انکار قول مخاطب صلی الله علیه متصور نشود و تسلیم آنحضرت
عرض فاروقی را که در حقیقت واقع است دلیل واضح است بر تصویب رای ایشان
در اینباب پس درین حال هیچ عاقل را مجال طعن بر حضرت عمر نیست مگر آنکه بگوید حضرت
عمر در قول خود بتفدیه اب و ام و بیان وجه ممانعت ابو هریره از آنحضرت تقیه کردند
و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از حضرت عمر در تسلیم قول ایشان تقیه فرمودند
و از ابلاغ حکمی که از اهمات احکام بود سکوت ورزیدند اگر صاحب رساله جرات
بر التزام این احتمال نماید ما برای بر آمدن از عهده جواب شنایع وارده بر آن دست از
سلامت اسلام بعد تسلیم این احتمال داشته باشند التزام آن فرماید و قدرت الهی
تماشا نماید **قوله** پیغمبر خدا نیز تکفیرش نفرمودند الخ گوییم درین مقام از تقسیم
کلام احتمالی کار می کشاید صاحب نفرمایند که آیا وجه عدم تکفیرش تقیه بود از
عمر یا القول فی نفسه مستلزم تکفیر نبود اگر شق اول اختیار کردند حال شان بعد تصریح
بالتزام آن دریافت خواهند کرد و اگر شق ثانی مسلم داشتند پس ذکر تکفیر در تقیه
لغو باشد **قوله** همچنین عمر وقتی که عبد الله بن ابی بن سلول مرد الخ گوییم اگر مقصود

اگر استغفار حضرت عمر و منع صلوة او بر جنازه منافق معلوم النفاق و عرض مضمون آیت
باین ادب که و قد نهاک ربک ان تصلی علیه باز گذاشته نمودن باین نسق که انه منافق
یعنی علیه رسول الله چنانکه در صحاح وارد است و باز تعداد قبائح و اقوال او نمودن چنانکه
در صحیح بخاری از حضرت عمر رضی الله عنه واقع است لما مات عبد الله بن ابی ابن سلول دعی له
رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لیصلی علیه فلما قام رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم وثبت
الیه فقلت یا رسول الله اتصلی علی ابن ابی وقد قال یوم کذا کذا و کذا اعدد علیه قوله فتبسم
رسول الله وقال اخر عنی یا عمر الخ موجب کفر باشد بار خدا را که ایمان چه باشد باقی ماند
جذب ثوب پس اگر آن نیز بقصد ساختن جناب نبوت مآب بطرف خود باشد موهم
قباحتی نیست و اگر بالفرض بنا بر تحریص مخالفت باشد تاهم مستلزم کفر نیست از بعضی
[illegible] امور توضیح یافته آنحضرت حکم بکفر آن نفرموده اند چنانکه در صحاح اهل سنت
مثل صحیح بخاری و غیر آن موجود است قال صاحب تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر کریمه
ولا تصل علی احد منهم [illegible] جذب ثوب آنحضرت را صلی الله علیه وسلم در همین
قصه بطرف حضرت جبرئیل منسوب نموده و گفته مروی است که حضرت رسول خدا
اراده فرمود که نماز برو کند جبرئیل جامه او را بکشید و ویرا باز پس برد الخ پس اگر
جذب ثوب نبی کفر باشد صدور آن از جبرئیل چگونه صورت می بست و اگر کفر نباشد
پس ذکر این روایت در اینمقام که نه باعتبار استغفار و منع ادای صلوة بر جنازه منافق
مستدلاً بالآیة علی الطف الخطاب و نه باعتبار جذب ثوب موهم کفر است عبث محض
باشد و اگرچه فقیر را درین محل کلام بسیار بخاطر بود لیکن بجهت تطفلی بودن مقام اکتفا
بر همین قدر کرده شد قوله و همچنین در باب منع دوات و قرطاس الخ گوییم جواب این شبهه
مستوفی بتفصیل هرچه تمامتر در تحفه اثنا عشریه در باب مطاعن در طعن اول حضرت عمر

مرقوم است اولی دفع آن فرمایند بعده زبان باین طعن کشایند و جواب آن از ما خواهند

قال دوم آنکه می تواند شد که وجه عدم نکیر صحابه خوف از خلیفه باشد در آن موجب

تکفیر جماعتین نمیشود غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئلهٔ عول نوشته عن ابن عباس

انه اظهر بعد وفات عمر بطلان القول بالعول فقیل له لم لم تظهر ذلک فی زمان عمر فقال

هبته او خفت عن درّته اقول چون داب حضرت عمر این بود که بمقابله آیت قرآنی

که باید عامل مناسبت ظاهره نداشته باشد نظر بر جلالت شأن کلام الله ساکت میشدند

ولهذا ایشان را وقاف عند کتاب الله میگویند و نیز عادت صحابه جاری بود در رفق

فیما بینهم خصوصا حضرت امیر که مطابق روایات شیعه و سنی بیش از حد در قول حضرت

عمر می کردند و مع هذا ایشان مشیر حضرت عمر بودند و حضرت عمر پناه می جستند بخدا از مسئلهٔ

معضله که در پیش می آمد و حضرت امیر در آن مجالس حاضر نبودند چنانکه والد صاحب تحفه

در قرة العینین فی تفضیل الشیخین در فضائل حضرت امیر مینویسد وکان عمر یتعوذ

بالله من معضلة لیس لها ابو الحسن انتهی و نیز قضیة ولا ابا حسن لها مشهور اثر عن القرن الاول و مثل

مشهور و در کتب اصول تحصیل مسطور حضرت علامه التحقیق در رسالهٔ ... ضمن این جمله مرقوم در فصل

قول الصحابة کانوا یتحولون عند القضایا انتهی بعضی از اصول ... گفته اند و نیز حضرت عمر از

سا خلق صحابه ایشان را امر امری که نزد ایشان منکر می نمود و قباحت ... میشدند و حمد الهی بر آن بجا می آوردند

چنانکه از حذیفه منقول است قال دخلت علی عمر وهو قاعد علی جذع فی داره وهو یحدث نفسه

فدنوت منه فقلت ما الذی اهمک یا امیر المؤمنین ... والله لو رأینا منک امرا ننکره لقومناک قال آلله الذی

لا اله الا هو لو رأیتم منی امرا منکرا تنکرونه لقومتموه فقلت والله لو رأینا منک امرا ننکره

لقومناک قال ففرح بذلک فرحا شدیدا وقال الحمد لله الذی جعل فیکم اصحاب محمد صلی الله

علیه وآله وسلم من الذی اذا رأی منی منکرا ینکره و یقومنی اخرجه ابن ابی شیبة کذا فی

کذا فی قرة العینین و چون بنزد اکثر روایات داله بر همین در وجه اول فایده تا لغه بعمل آمده
لهذا در اینمقام برهمین قدر اکتفا رفته و هرگاه حال حضرت عمر در اتباع امر حضرت امیر و
صحابه دیگر و غایت انقیاد ایشان باحکام قرآنی چنین باشد در ینصورت احتمال خوف
از خلیفه کجا پس عدم منع صحابه با وجود اقتدار و قوت احتمال سرعت انکار حضرت
عمر با مر این ابرار موجب قوت تعاقب است که امام رازی هم بر تقدیر اراده همین
فاسد از کلام حضرت عمر بر آن لازم نموده و صاحب رساله هوس دفع آن فرموده
قوله و غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئله عول نوشته عن ابن عباس انه اظهر بعد
وفات عمر بطلان القول بالعول الخ گوئیم این قول را با مدعا مساسی نیست چه کلام
در ما لقدر اباحته فی الشرع المحمدی است صلی الله علیه وسلم نه در مذهب فروی از افراد
صحابه پس اگر ابن عباس برای بیان مذهب خود نظر بر جلالت قدر حضرت عمر
نباشد ازان لازم نمی آید که ایشان را و صحابه دیگر را که جای استمرار تاثیر اقوال ایشان
بدل حضرت عمر بلکه غایت غرضت ایشان از تصحیح اقوال آن گروه و دین پرور القا
معلوم شده یا برای ذکر آیت فما استمتعتم به منهن الخ و احادیثی که دلالت بر اباحت
متعه داشته باشند نباشد با آنکه بخوبی میدانستند که حضرت عمر بمقابله آیه کلام الله
و مطابق مدعای مستدل نباشد فی الفور سکوت می ورزند قال سیوم آنکه از کجا
که انکار لغو نمانده لیکن مفید نشده باشد چنانچه بعض افاضل تصحیح نموده اند بوقوع
نکیر از جمعی از صحابه حتی از عبدالله که خلف خلیفه بود و کدام نکیر زیاده تر خواهد بود از انچه
در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع
آمد و مفید نشد تا اینکه بنابر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال ابو بکر انا ولی رسول الله صلی الله علیه وسلم فجئتما تطلب میراثک عن ابن اخیک

ويطلب هذا ميراث امرأته من ابيها فقال ابوبكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركنا صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي ابوبكر وانا ولي رسول الله وولي ابي بكر فرأيتماني كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم اني لصادق بار تابع للحق پس هرگاه این فکر معتقد شدند دیگر کدام قسم انکار ایشان متصور است

اما اینکه حضرت امیر المومنین با او محاربه چرا نکردند پس این همان شبهه دیرینه است که خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود و شک در نبوت ... راه یافته بود و بالجمله شرائط و اوقات هر امری مختلف می باشد و باب مدینة العلم عالم بآن تفصیل موجب تطویل است انتهی **اقول** اولا نام نکیرکنندگان از جمعی از صحابه بوقت خطبه حضرت عمر در بیان حرمت متعه که بحث متعه است بر نگارند تا معلوم کنیم که قول آن بعض بمقابله اجماع صلاحیت استدلال برای اهل سنت دارد یا دیگر از خلف خلیفه در متعه النساء هرگز واقع نشده چنانکه مشروحا در جواب وجه دوم فائده ثالثه گذشته آری روایتی که صاحب رساله الطرفه آن اشاره نموده در باب متعه الحج از خلف خلیفه ثابت و جواب آن در بحث متعه الحج خواهد آمد لیکن از وقوع نکیر بر متعه الحج وقوع نکیر بر متعه النساء که در این مقام اثبات آن مقصود صاحب رساله است لازم نمی آید تا مدعای او به ثبوت رسد بلکه وقوع نکیر بر متعه الحج در این مقام لنا است لا علینا زیرا که اگر نکیر بر متعه النساء نیز بر حضرت عمر واقع میشد مثل نکیر بر متعه الحج منقول میگشت ولیس فلیس **قوله** و کدام نکیر زیاده تر خواهد بود از آنکه در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت امیر و عباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمده مفصل شد تا اینکه بنابر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ گفتیم مقام حیرت است که اینکلام را باین مقام چه ربط است زیرا که بحث در آن هر دو که اگر با وجود اتفاقنا

بقای اباحت متعه از طرف شارع حضرت عمر بر نهی آن جرأت نمی‌نمودند پس شنیده تو
سماع آن نکیر بر آن از صحابه واقع میشد کما هو مشهور و هنا لیس بر ذمه صاحب رساله
مطابق نسق این جواب که جواب سیوم است لازم بود که وقوع نکیر بر حضرت عمر وقت
مذکور ثابت می‌نمود و آنچه از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می‌شود وقوع منازعت
درمیان حضرت امیر و حضرت عباس و ظن کذا و کذا دانستن امیر و جناب
شیخین را بگمان حضرت عمر است پس مفاد ظاهر حدیث مزبور وقوع نکیر درمیان
حضرت امیر و حضرت عباس است نه بر شیخین چه امیر و جناب در حق شیخین
حرفی بر زبان نیاورده‌اند آری حضرت عمر گمان کذا و کذا دانستن ایشان شیخین را
بسبب ظن خود ذکر کرده پس خدا داند که این گمان حضرت عمر ظن کذائی امیر و جناب
در حق شیخین با وجود عدم تلفظ حضرت امیر و حضرت عباس در این مقام بحرفی که متضمن
نکیر بر شیخین باشد چگونه مستلزم نکیر از طرف ایشان بوقت منازعت درمیان امیر و
جناب که وقت بودن فدک بقبضه امیر و جناب بود بر شیخین می‌شود و بر تقدیر
نکیر بودن آن چگونه اثبات وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت حکم بحرمت متعه که صحبت عنها
است می‌نماید و قطع نظر از اینهمه گوئیم که آنچه از روایت صحیح مسلم مطابق زعم صاحب رساله
ثابت می‌شود وقوع نکیر در امر فدک و غیر متعه بسند لا الفت و نهایت آنکه گمان او
از آن لازم می‌آید امکان وقوع نکیر بر بیان حرمت متعه است و در بعضی امور فعلیت
نکیر در کار است از امکان آن در این مقام کاری بر نمی‌آید و از بعضی احتمالات شهرت
روایت نکیر معلوم لاشتهاره نزد هر صغیر و کبیر و بالجمله از اینجا که ظاهر است صاحب رساله را از ذکر
اینهمه مقدمات غیر مناسبه بمقام بحث کیف ما کان اظهار بعضی مطاعن خلفای ثلثه
که نزد او و امثال او قوتی دارد منظور است لهذا احقر العباد با قطع نظر از تطابق جواب

با کلام امام رازی و مع غزل اللحظ عن کرت المقام تطفلیا فی الجمله بسط کلام در جواب
این شبهه که بر شیخین متوهم نموده است میکنند تا قدرت الهی بر ناظران این مجاله واضح
شود پس میگوید که سابق ازین وقتی که گاه گاه احقر کلام با علمای اعلام شیعه می نمود
مولوی محمد قلی مفتی صدر میرٹهه تلمیذ والد ماجد صاحب رساله بعضی مراسلات متضمن
سوال از اشکال وارد بر تحدیث نزد احقر ارسال داشته و بگمان خود آن اشکال را
بمقدمات بسیار قوت داده از فقیر طلب جواب آن نموده بود چنانچه فقیر جوابات آن
دوازده وجه نوشته فرستاده بود والحال بجواب صاحب رساله بر ذکر پنج وجه
که بعضی از آن جدید و اکثری از دوازده وجه سابقه است بخوف اکثر نشود ابد و اکتفا
هم از آن بقدر ضروری با اختصار عبارت جدا درست می نماید اول آنکه میگوید چنانچه که
در حق شیخین از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد می شود بهزاران درجه بالاتر از آن
در حق اکثر رواة اخبار شیعه که بگمان ایشان از اخیار اصحاب ائمه اطهار بود مثل
زراره بن اعین و بکیر بن اعین و سلیمان جعفری و محمد بن مسلم و هشامین از متعدد
احادیث کافی کلینی که از اصول اربعه شیعه است ثابت می شود در حق آن احاد
متضمن طعن و تقطیع و تشنیع شنیع است لهذا ذکر آن از اخلاف شرط این مجاله و مستوجب
طوالت مقاله دانسته بر اشاره اکتفا کرده که آن احادیث در باب النهی عن الجسم
والصورة و دیگر ابواب کافی کلینی و در کتاب احتجاج طبرسی در مقام احتجاج ابی ابراهیم
موسی بن جعفر الکاظم فی اشیاء شتی علی المخالفین موجود است و بعضی از آن در اکثر
ابواب تحفه منقول و والد صاحب رساله در صوارم در جواب عقیده ششم کلامی که
بجهت بیان یا کدامی این اشخاص ذکر کرده پاره از آن هست که در اصول
مبرهن شده که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع بر آن منعقد شده

منعقد شده اند که آنحضرت یا ماؤل باشد یا مطروح پس بناء علیه میگوئیم که شک نیست که
شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان
مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفاء مجروحین و همچنین
اخبار معارض باحادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر قرائن که بر ضعف
آنها قائم شد چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر می شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن
اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانستند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت ادری بما فی
البیت هرگاه امثال ابو الخطاب و مغیرة بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرای آنها
با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ائمه دین داشتند لیکن چون در اواخر
خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند هرگاه فرقه امامیه ضلالت آنها
واضح گشت بحیثیتکه هیچ متنفسی از امامیه را در کفر و زندقه آنها محل شک و شبهه
نماند پس اگر حال هشامین و زراره و محمد بن مسلم و امثال آن مثل حال چنین کسان
می بود عقل سلیم شاهد است که بر اصحاب جناب ائمه و علمای طریقه مرضیه اثنا عشر
که همیشه در هر طبقه توغل و تدربی در معرفت رجال می نمودند مخفی و محتجب نمی ماند
و ایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه
در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت شان ایشان دارند وهنی راه نیافت
و هیچ یک سالک مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف در هر باب نگردید
پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال ترجیح نصوص کمالات و جلالت شان
حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان انتهی در اواخر جواب عقیده سیزدهم
آن منصف باید هرگاه امامیه با وجود عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام و مؤمن الطاق
با وجود این روایات مثالب مثل ابو الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظرا

ایشان ایشانرا انکار شدند دلیل قوی است که این روایات موضوع اند که مخترعه
و اعدای هشام و غیره بنا بر تعریب منزلت که ایشانرا نسبت جناب ائمه بود و یا فرقه اند
و یا انکار جناب ائمه بنا بر حمایت نفس خود و جوابهای ایشان مثل حضرت خضر
نسبت نمیفرمودند در نزد مخالفین ایشان معیوب ساخته اند و قرینه بر این هر دو محمل اینکه
محمل امثال چنین کسان که اسناد مذاهب باطله بطرف ایشان شده با وجود اینکه اجماع ثقات منعقد
بر حسن حال ایشان است از جمله معاریف و مشاهیر و ارکان مذهب بوده اند و یا اینکه
بعض ایشان صحیح بوده و لیکن عوام معنی و مراد ایشان را نفهمیده اند انتهی کلامه پس چند اوراند
که بمقتضای قاعده اصولیه مذکوره یعنی تاویل یا طرح خبر مخالف اجماع که این قاعده
در اصول اهل سنت نیز مدلل بدلیل قطعیت اجماع و ظنیت خبر احاد موجود است
و بحکم قاعده عدم اعتداد بطعن اقران در یکدیگر چنانکه قاضی نور الله شوستری در
مجالس المؤمنین در مجلس پنجم از ذهبی نقل کرده و او از اصفهانی آورده و غیرهما من القواعد
الکثیرة التی یطول الکلام بذکرها چگونه خبر صحیح مسلم و امثاله من الاخبار التی توهم القدح
فی الصحابة نزد اهل سنت مطروح یا مأول نخواهد بود و چگونه اهل سنت بجواب حدیث
صحیح مسلم و امثال آن بمقابله صاحب رساله لفظا بلفظ سخنی زائد مقابله
بزرگوار اعدای او بغرض نتوانند کرد و بطریق که در اصول مبرهن شده که اگر خبر صحیح
ظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع اهل سنت بر آن منعقد شده از جلالت شان
صحابه رسول مختار و عموم و اطلاق آیات بسیار دال بر حسن حال این اخیار و مملو بودن
تفاسیر شیعه مثل مجمع البیان و منهج الصادقین و غیرهما از نزول آیات فضائل در حق بعض
این ابرار و مشحون بودن کتب تواریخ و سیر شیعه و اسلام از ایشان در اقطار
دیار و ورود اخبار بسیار در فضائل این کبار آن خبر یا مأول باشد یا مطروح پس چنانچه

پس بنا بر علیه می گوئیم که شک نیست که شطری از اخبار که در طریق اهل سنت وارده
شده موهم آنست که امثال بعضی ازینچنین بزرگان مقدوح باشند لیکن چون چنین اخبار
معارض است با آیات کثیره قرآنیه و احادیث وافره قویه و اجماع فرقه سنیه مستقیمه
باضمیمه قراین دیگر که بر تاویل آن قائم باشد چنانچه مجملی از آن عنقریب بیاید اصحاب ما
رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته اند بالجمله بمقتضای اینکه
اهل البیت ادری بما فی البیت هرگاه امثال عبدالله بن ابی بن سلول و دیگر مرتدین را
که بعضی از آنها شرف صحبت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم هم حاصل کرده بودند
چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه جناب نبوت مآب اختیار نمودند بر کافه
فرقه اهل سنت ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتی که هیچ متنفسی را از اهل سنت در
کفر و ارتداد آنها مجال شک و شبهه نماند پس اگر حال شیخین و امثالهما مثل حال چنین
کسان می بود عقل سلیم حاکم است باینکه بر اصحاب آنحضرت صلی الله علیه و سلم و علمای
طریقه مرضیه سنیه که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال می نمودند
مخفی و محتجب نماندی و ایضا عقل جازم است باینکه با وجود اخبار صریح که در حق چنین
بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای اهل سنت که در باب جلالت شان ایشان
دارند وهن راه نیافت و هیچ یک از ایشان مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف
در هر باب نگردید پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال بروز و شیوع کمالات
جلالت شان حضرات خلفا ایشان پیش رای صواب نمای ایشان بوده آنچه والد ماجد صاحب رساله
معتقد کلامی که احقر بمفاد است آن سرور کلام خود ذکر ده فرموده اند که امثال ابی سفیان و
و امثال آنها از جمله ارباب سلطنت مقابله با اهل بیت در زوال نمودند که احتمال بود که از راه عناد
در بیعت مثل معاویه سفیان از پیشتر نموده احادیث مناقب وضع کرده بیشتر فرستند

در فهم معنی آن بچند وجه حیرانم اول آنکه باوجود این احتمال در انکار سنیان از تقریر یکه
در باب طرح اخبار مثالب صحابه بعنوان تقریر والد ماجد صاحب رساله مذکور شده
دست بردار نخواهند شد و برای طرح اخبار مثالب که کلام در آنست همین توجیهات
بتقریری که احقر سر دفتر نموده است بکار نخواهند برد و در باب فضائل صحابه ایشان را
چندان احتیاج بطرف احادیث طرق خود نیست نصوص قرآنی و احادیث امامیه
که در کافی کلینی و احتجاج و صحیفه کامله و نهج البلاغه است بصیغ عموم مثل جمع محلی باللام اشتمال
آن موجود است کافی و وافی پس اگر احدی یارای آن داشته باشد که بگوید که مردم
بنابر ترغیب و ترهیب مثل رواة سنیان از پیش خود آیات مناقب وضع کرده
مع بیان شان نزول آن در تفاسیر سنی و شیعه درج کرده باشند و رواة شیعه بنابر
ترغیب و ترهیب مثل رواة سنیان احادیث مناقب صحابه بصیغه‌هائی که نص در
عموم است از پیش خود وضع کرده باشند البته برین تقدیر [illegible] سنیان میرسد
والا فلا دوم آنکه معلوم خاص و عام است که معاندین خلفا و امرا از بیم [illegible] مداهنه
نسبت بمعاندین عوام و اشتهار معائب ایشان اصح و اکثر میباشد نسبت
بمعائب کافه انام پس مطابق تقریر صاحب [illegible] که اخبار کتب صحاح خود را
که در قدح احتمال [illegible] دارد نسبت [illegible] فساد اینها قرار
داده است گوئیم که چون خلفای [illegible] و امرا [illegible] و [illegible] کشتی [illegible]
کشتی [illegible] احتمال دارد که [illegible] اخبار مثالب [illegible]
کرده [illegible] اشتهار داده باشند سوم آنکه اگر از وضع احادیث مثالب صحابه [illegible]
[illegible] از ارباب سلطنت [illegible] عقل [illegible]
که [illegible] اهل سنت [illegible] باشد [illegible] صحاح [illegible]

و عبد الملك و من بعدهم نیز منقول هستند و لیس فلیس و چون کلام در اینمقام بی ارادهٔ
اختصار بطول سر کشید الحال کوتاه قلمی در بعضی استفسارات که زاید بر مطلوب تصنیف
استطرادا مناسبت الشیء بالشیء بحکم اهل البیت ادری بما فی البیت بجناب صاحب رساله
بطلع اشکال اعضال عرض میکند پس از انجمله است آنکه حکم بصحیح بودن احادیث
قدح هشامین که در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است و تکذیب
روات احادیث قدح هشامین و امثالهما که آن روات از رجال کلینی اند چگونه موجب
رفع اعتماد از صحت کلینی و دیگر مرویات روات قدح هشامین و امثالهما نمی شود
برای محافظت هشامین و امثالهما که قدح ظاهر بطرف جنابشان مراد یافته روات
کثیره دیگر را که راوی آن هست منتقد [illegible] و مجروح و ضعیف گفتن چگونه درست می آید و از انجمله
است آنکه اگر برای صیانت نفوس انفس ائمه اطهار چیزی بطریق تقیه اظهار میفرمودند
لفظ فانا اسمع و دیگر الفاظ که در شناعت و فظاعت صریحتر از آن است ارشاد
نمی کردند بهر حال تحقیق بعد [illegible] کافی کلینی [illegible] که آیا روایات قدح هشامین
و امثالهما بعد لحاظ الفاظی که در انها واقع است محتمل صدور آن بتقیه هست یا نه
و از انجمله است آنکه حکم بکفر عثمان بن عیسی بکمال اشد و ادعای اجماع علمای امامیه
بر آن با اعتقاد [illegible] از امامیه در کفر او نزد [illegible] محال است [illegible]
چرا که هست که اثر [illegible] پیدا نیست زیرا که عثمان بن عیسی نه کرد [illegible] و اکثر اکابر
علمای امامیه مثل کشی و نجاشی و ابن الصباح [illegible] و غیر اینها تصریح بانکه ثقه بوده [illegible]
[illegible] و در او است اعتقاد و افضت است و بعضی از اکابر [illegible] اینها
از ان اعتقاد [illegible] است آنچه شیخ الطائفه در حق او گفته توقف در
مرویات منفرده او است [illegible] شخصی که نزد اکثر علمای امامیه غیر متهم بالکذب [illegible]

و بعضی علمای ایشان توبه او از واقفیت نیز نقل کرده باشند و نهایت کار در
روایات متفرده او توقف باشد با این مبالغه حکم بکفر و زندقه نمودن و اجماع قطعی قائمه
بران نقل فرمودن هوش از سر می رباید حالا بشاهد دعوای احقر باید شنید که علامه
حلی در خلاصة الاقوال فی اسماء الرجال میفرماید عثمان بن عیسی ابو عمرو الرواسی العامری
الکلابی ثم من ولد عبید اسد بن رؤاس بتشدید الواو و السین المهملة اخیرا قال النجاشی
الصحیح انه مولی بنی رواس و کان شیخ الواقفه و وجهها و احد الوکلاء المستبدین
بمال موسی بن جعفر علیه السلام و روی عن ابی الحسن قال الکشی ذکر نصر بن الصباح
ان عثمان بن عیسی کان واقفیا و کان وکیل ابی الحسن موسی علیه السلام و فی یده
مال فسخط علیه الرضا علیه السلام ثم تاب عثمان و بعث بالمال الیه و کان
شیخا عمر ستین سنه و کان یروی عن ابی حمزة الثمالی و لا یتهمون عثمان بن
عیسی قال حمدویه قال محمد بن عیسی ان عثمان رای فی منامه انه یموت بالحیر و
یدفن بالحیر فرفض الکوفة و منزله و خرج الی الحیر و القاه فقال لا ابرح حتی یمضی الله
مقادیره و اقام یعبد ربه عز و جل حتی مات و دفن و صرف ابنه الی الکوفة و قال
الشیخ الطوسی انه کان واقفیا و الوجه عندی التوقف فیما یتفرد به انتهی و همچنین
مغیرة بن سعید را نیز علامه مذکور در خلاصة الاقوال مثل صاحب [illegible] در
شدت تشنیع کشیده و تصریح باجماع قطعی بر کفر و زندقه او نکرده من شاء الاطلاع
علی حقیقة الحال فلیرجع الی خلاصة الاقوال و از انجمله است انکه در حق ابو الخطاب
و مغیرة بن سعید نظرا بشان اکثر توابع آنها در امر طرد و ورد شنائع که ظاهرا
بعقوبت شناعت طرد و دشنامهای و امثالها نخواهد بود و نیز [illegible] القدر جار
ساخته خواستن از طرف اثنا عشریه چه خواهد بود و از انجمله است انکه شرط

شرط صحت اجماع نزد امامیه دخول امام در آن است و هرگاه امام در حق بعضی تشنیعا
تشنیع شنیع فرموده باشد باز اجماع ایشان بر جلالت شان آن اشخاص چگونه
متصور می شود و از آنجمله یکی آنست که چون رواة قدح هشامین و امثال آنها از امامیه
و از رواة کلینی اند و آنها را اولاد صاحب ساباط و اعدای هشامین و امثالها
گفته پس بدون دخول ایشان در اهل اجماع چگونه انعقاد اجماع صورت خواهد بست
و از آنجمله یکی آنست که قاضی نور الله شوستری و دیگر علمای شیعه اکثر خلفای عباسیه را
مثل مامون و هارون و امثالها را از شیعیان شمرده اند پس درین صورت اگر احدی
کلام ائمه اطهار را که در عهد عباسیه بودند در تعریف بعضی اشخاص خصوصا مثل هشام
بن الحکم که با هارون الرشید رابطه کلی داشت و او جوابات هشام را که در جمیع نظرا
بیان می نمود مستحسن می انگاشت چنانکه قاضی نور الله شوستری در مجلس هشتم
از مجالس المومنین که در ذکر ملوک شیعه است در ترجمه هارون الرشید میفرماید که هارون
با این اهمال و قامت آنکه بواسطه حب جاه از و سر زد در عقیده تشیع راسخ بود
و از نصرت آن مذهب مسرور می بود لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره
هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق عم بود با علمای اهل خلاف
در مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره او مالیده و ملزم ساختی و
بآن مفتخر و مسرور بودی و هشام را جوائز و عطایا مقرر فرمودی انتهی محمول بر تقیه
کند و همچنین تمامی نسبت غلوهای لعنها را که در طرق امامیه مروی است بلحاظ این ملوکهای
شیعه که با خلفای سالفین بر بودند چنانچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق
جا بجا از مامون الفاظ بی ادبی بجناب حضرت عمر بنا بر حکم ایشان بحرمت متعه
نقل کرده است بر تقیه حمل نماید چه جواب خواهد بود و از آنجمله یکی آنست که انچه جابجا

شان امثال هشامین کجاست عدم زهن در عقیده امامیه از طرف ایشان اکثر اخبار
قدح در حق شان در طریق امامیه وارد هست ثابت نموده اند باین عبارت که از مقتضیات
عقل حاکم است که با وجود اخبار صحیح که در حق چنین بزرگان وارد گشته الخ و نیز
صحیح است چه اعتقاد بجلالت شان شخصی در هر فرقه موقوف است بر ارتفاع
اسباب قادحه در آن شخص در طریق آن فرقه پس اثبات ارتفاع اسباب قادحه
در آن شخص که در طریق آن فرقه موجود است محض با عتقاد آن فرقه بجلالت شان آن شخص
نمودن دور صریح باشد و از آنجمله است انکه کشتی غیر شکستن و همچنین قتل نفس زکیه
نمودن از مخصوصات حضرت خضر است و قیاس دیگران بر مخصوصات شخصی از
علامل عقلا بعید و از آنجمله است انکه کشتی غیر شکستن تصرف در ملک اوست لفظا
طرد و غیر آن در حق غیر مستحق بر زبان آوردن هتک عرض او و چون ثانی افظع از
اول است پس قیاس آن بر اول صحیح نباشد و از آنجمله است انکه جرح مقدم بر
تعدیل است چنانکه در کتب اصولیه شیعه مصرح است و قاضی نور الله شوستری
در احقاق الحق گفته قد تقرر فی الاصول ان الجرح مقدم علی التعدیل پس خدا داند
که در حق هشامین و امثال ایشان نظر بر کدام قاعده ترک این اصل نموده و از آنجمله
است انچه ثقة الاسلام طبرسی در احتجاج گفته احتجاج ابی ابراهیم موسی بن
جعفر الکاظم علیه السلام فی اشیاء شتی علی المخالفین الحسن بن عبد الرحمن الحمانی قال قلت
لابی ابراهیم ان هشام بن الحکم زعم ان الله تعالی جسم لیس کمثله شیء الخ پس
هرگاه طبرسی هشام بن الحکم را از مخالفین ائمه قرار داده رد شنیع از امام همام
نقل کرده باشد باز تجسس جواب از طرف هشام نمودن خود دیدن باید که عقیده
قبا حتها است چون کلام در اتهام بسیار بطول انجامید لهذا ترک مستغنا نموده دیگر

دیگر که بوقت تحریر در خاطر بود مناسب دانسته بر همین دوازده استفسار مکتفی گردید

اگر احدی از نحاریر شیعه ازین استفسارات دوازده گانه جواب عالمانه دهند [?]

بالجمله منصفان شیعه را باید که صحابه پیغمبر را از بحث بین گذشته شمارند و علمای

اهل سنت را از حال رواة مرضیین امامیه غافل نه انگارند تدلیس در حق امثال اینها

هیچ توجیهات دور از کار کردن بلکه انکار احادیث قدح شان که نصوص صریحه

در کتب صحیح شیعه واقع است نمی آوردند و در حق صحابه پیغمبر خدا باب توجیهات را

بند داشتن کمر بر بربادی خانه انصاف بستن است وجه دویم جواب از حدیث

صحیح مسلم آنکه گوئیم صاحب شافی شرح کافی کلینی در شرح باب ابطال الرؤیة گفته

المتشابهات کما یکون فی الآیات کذلک یکون فی الاحادیث انتهی و شیخ ابو جعفر

طوسی در تهذیب در باب الوصیة بالثلث میفرماید فاورد عنهم علیهم السلام [?]

بانهم فعلوا فعلا یخالف ما استقر فی شریعة الاسلام فینبغی ان نحکم ببطلانها او نحملها

علی وجه فی الجملة یطابق الصحیح من الاخبار وان لم نعلم علی التفصیل انتهی و والد صاحب

رساله در صوارم در اواسط جواب عقیده سیزدهم فرموده که آنکه کم مذهبی خواهد بود [?]

که بعضی از روایات بی اصل و ماول به دراک نباشد انتهی و بنابرین قاعده ممهده

جناب مجاهد در صوارم حسام بتاویل احادیث امامیه که صاحب تحفه بآن تمسک نموده

است می پردازد و چون همین قاعده در اصول اهل سنت نیز موجود است پس

بنا علی هذا میگوئیم که چون ظاهر حدیث صحیح مسلم مستلزم شناعت قطعیه بطرف

چهار یار عظیم المقدار اعنی شیخین و حضرت امیر و حضرت عباس رضی الله عنهم است

و آن نزد اهل سنت مخالف ما استقر فی شریعة الاسلام است و خبری که باین

صفت باشد باتفاق شیعه و سنی محکوم علیه ببطلان است بجهت وهم راوی [?]

با تاویل است و چون حکم ببطلان یا تاویل آن واجب گشت لهذا بعضی علمای اهل سنت
نسبت وهم بطرف رواة آن نموده رد آن حدیث کرده اند چنانکه امام نووی در شرح
صحیح مسلم در شرح این حدیث نقلاً عن القاضی عیاض عن المازری میفرماید چون انسداد
طرق تاویلها نسبنا الکذب الی رواتها قال وقد حمل هذا المعنی بعض الناس علی ان
ازال هذین اللفظین من نسخته تورعاً عن اثبات مثل هذا ولعله حمل الوهم علی رواته انتهی
و قائل شدن بوهم رواة در صورت بطلان مدلول خبر استبعادی ندارد و شیخ طوسی
جا بجا در تهذیب تصریح بآن فرموده چنانکه در باب الرجوع فی الوصیة میفرماید
قال محمد بن الحسن ما تضمن هذا الخبر من قوله ان اوصی به کله فهو جائز وهم من الراوی
انتهی و در کتاب الوقف میفرماید قال محمد بن الحسن ما تضمن هذا الخبر من قوله یعنی
صاحب الاربعین ذکر ان رجلا جعل لرجل سکنی دار له فانه غلط من الراوی انتهی
و همچنین در مواضع بسیار لفظ تجویز ان یکون الراوی وهم و لفظ انما اشتبه الامر
علی فلان و امثالها میگوید و صاحب وافی شارح کافی کلینی در باب ابطال الرؤیة
در شرح حدیث چهارم آن باب می نویسد لما کانت هذه الاحادیث من تعبیر الرواة
فان رایت القصور فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا عامیین فی الاکثر انتهی
و نیز شارح مذکور در شرح باب ما جاء فی الاثنی عشر والنص علیهم بعد ذکر حدیثی که منسوب
است بطرف ابی جعفر ثانی ع و هذه الفاظه قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
لاصحابه آمنوا بلیلة القدر انها تکون لعلی بن ابیطالب و لولده و ثانی عشر من بعده
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و اشهد ان رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم مات شهیدا والله لیاتینک فایقن اذا جاءک فان
الشیطان غیر متمثل به فاخذ علی علیه السلام بید ابی بکر فاراه النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال له

فقال یا ابا بکر آمن بعلی و باحد عشر من ولده انهم مثلی الا النبوة وثب الی ابیه
معانی بیدک فانه لاحق بک فبدالحسین فبایعه اقول هذه الفقرة مما اختلف فیها قبلا
یلعن بعضهم بعضاً و نحن نستعیذون بالله بل نقول هذا من مخففات الجاهلین بالله
و برسوله انتهی درینجا مقام غور است که هرگاه بعضی از مصنفین شیعه در جمله حدیث
کلینی بجهت مشتمل بودن آن بر اهانت صدیق اکبر قائل شده که آنرا جاهلین بالله
و رسوله الحاق کرده اند پس اگر اهل سنت نیز یک جمله حدیث صحیح مسلم را بسبب
بودن آن مستلزم اهانت حضرت علی مرتضی و تشنیع و توجه طعن از ان بطرف
حضرت عباس رد نمایند کدام استحاله از ان لازم می آید نیست تقریر رد حدیث
صحیح مسلم بجهت قائل شدن بوهم بعضی رواة آن و اگر باب تاویل در ان مفتوح
کونیم معنی لفظ الکاذب الواقع فی قول عباس رضی الله عنه فی مخاطبه امیر المومنین
علی علیه السلام حتی یکذب عاله قاله فعلی هذا اراد العباس من هذا اللفظ ان الحطیب
یقول لی کذا و لا یراعی حق العمومة بان لا یطیعنی فیما آمره و معنی الاثم الواقع فی قوله
رضی الله عنه من صدر عنه الاثم بالنسبة الی ای عصی امری و معنی الخائن الواقع فیه
من خان فی اطاعتی و معنی الغادر المذکور فیه الذی لا وفاء له کما فی کتب اللغة قال
فی القاموس الغدر ضد الوفاء و مثله فی مجمع البحار و قال فی الصراح غدر بیوفائی پس
مفاد قول حضرت عباس رضی الله عنه که خطاب بحضرت عمر و اشاره بطرف حضرت
امیر علیه السلام کرده گفته بودند آنست که ای امیر المومنین قضا بکن در میان من
و اینکه قائلش مطابق حالش نیست و مراعاة حق اطاعت نمی نماید و بیوفائی بمن میکند
و اگر چه نسبت اینمعنی هم بطرف حضرت امیر از عامه مومنین قبیح و شنیع است
و حاشا جنابه الرفیع من هذا اللفظ الفظیع لیکن نه از صنو الاب در حالت غضب نیست

بیان معنی الفاظ مقولہ حضرت عباس اما معنی ہمین الفاظ کہ مقولہ حضرت عمر ست
آنست کہ درین مقام معنی الکاذب الخاطی فی رائہ علی ظنکما والکذب کثیرا ما یجی بہذا المعنی
قال فی مجمع البحار ومنہ حدیث صلوٰۃ الوتر کذب ابو محمد ای اخطاء سماہ بالکذب
لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق الی ان قال وقد استعملوا الکذب فی الخطاء
نحو کذبتک عینک ویخی مافی سمعہ کذب الی آخر ما قال ومثلہ فی نہایۃ ابن الاثیر مع زیادہ
بعض الشواہد واذا تبین معنی لفظ الکاذب فعلی ہذا معنی لفظ الصادق الذی
یقابلہ ہو المحق فی رائہ وقد یطلق الصدق علی غیر الاقوال وان شاع اطلاقہ علیہا
فی الاستعمال کما اومی الیہ ای الی اطلاق الصدق علی غیر الاقوال العلامہ سعد الملۃ
والدین التفتازانی فی شرحہ للعقاید النسفیہ بقولہ واما الصدق فقد شاع فی الاقوال
وصرح بہ المحشی الخیالی حیث قال فی القول المتعلق بہذا المقام من شرح العقائد
قولہ قد شاع فی الاقوال یشیر الی ان الصدق قد یطلق علی غیر الاقوال انتہی
وفی ذکر عمر رضی اللہ عنہ لفظ الصادق فی حق ابی بکر تلمیح الی ان من اشتہر او صاف
ابی بکر رضی اللہ عنہ الصدیق فلا یتأتی منہ ما یطلق علیہ الکذب وانما ذکر الصادق دون
الصدیق رعایۃ للموازنۃ وہی مہمۃ عند البلغاء کما تقرر فی موضعہ ومعنی لفظ الآثم
الواقع فی قول عمر رضی اللہ عنہ من یاتی بالافعال المبطئۃ عن الثواب وہو معناہ
اللغوی قال الامام الراغب فی مفردات القرآن الاثم والآثام اسم للافعال
المبطئۃ عن الثواب انتہی وہذا الاثم الذی لیس من الموبقات مقابلتہ بالبر واقع
فی استعمال الفصحاء قال الامام الراغب فی الکتاب المذکور وقوبل الاثم بالبر فی قولہ
علیہ السلام البر ما اطمانت الیہ النفس والاثم ما حاک فی صدرک والخائن لیس
ہہنا علی معناہ الحقیقی لان الخیانۃ عدم النصح فی الامانۃ کما فی القاموس لظہور
یشک نمایکی ۱۲

نظهور انه ما كان ثمه عقد امانة فكيف يتصور الخيانة التي لا تمكن الا فيها فعلى هذا
يكون المراد بها عدم وقوع النصح منهما اي الشيخين فيما كانا اي سيدنا علي وعباس
يظنانه نصحاً لهما ومعنى الغادر عند اطلاقه على الخليفة تارك الشفقة والتربية كما هو
مصرح في مجمع البحار فعلى هذا في لفظ الراشد الذي قابله به تلميح الى قوله صلى الله عليه
وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي بان ابا بكر
رضي الله عنه منهم فكيف يتصور هذا الغدر الذي ينافي الرشد ولما كان امامنا عمر
رضي الله عنه من معتقدي حقية خلافة ابي بكر رضي الله عنه وكونها راشدة حسن
هذان التلميحان منه ولا يقدح في صحتها انكار المخالفين ليس مفاد قول حضرت عمر
رضي الله عنه كه در خطاب حضرت امير وحضرت عباس فرموده اند آنست كه
شما گمان كرديد ابو بكر صديق را خاطي در راي وآتي بما لا ينبغي وتارك شفقت
وخير خواهي وخدا ميداند كه او هست گفتار نيكو كردار هدايت تابع حق بود هذا
ما حصل للعبد الضعيف في بيان معنى هذا الحديث الشريف واظن ان مثل هذا
التفصيل ليس موجوداً في بطون الاسفار بل هو مما فتح مسمع اولي الابصار
وهذا البيان في ظن العبد الذليل كانه تفسير لا تاويل وان كان تاويلا فهو ليس ببعيد
كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وجه سيوم جواب از حديث
صحيح مسلم آنكه گوييم در طريق امامية احاديث بسيار وارد هست كه بظاهر دلالت
دارد بر عدم عصمت ائمه اطهار چنانكه شيخ بهاء الدين عاملي در شرح اربعين زير
شرح حديث ثاني و عشرين ميفرمايد ما تضمن هذا الحديث من قوله وآثار على
خطيئتك لا يستقيم بظاهره على قواعد الامامية القائلين بالعصمة وقد ورد مثله كثيرا
في الادعية المروية عن ائمتنا عليهم السلام كما روي عن الامام موسى الكاظم عليه السلام

انه كان يقول في سجده لك رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني
وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني الى آخر الدعاء وفي صحيفه الكامله
المنسوبة الى الامام زين العابدين عليه السلام اشياء كثيرة من هذا القبيل الى آخر ما قال
وهرگاه اينهمه احاديث شيعه كه ظاهر الدلالت بر عدم عصمت ائمه باعتراف
علماى شيعه است تاويل پذير ولس حديث صحيح مسلم كه ظاهرا دلالت بر قدح
بعضى اصحاب كبار دارد چرا تاويل پذير نباشد وجه چهارم جواب از حديث
صحيح مسلم آنكه هرگاه در قرآن شريف در حق حضرت آدم ابو البشر آيه عصى
آدم ربه فغوى و آيه هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها
فلما تغشها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا
صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله
عما يشركون كه تاويل اين آيه خالى از صعوبت نيست و در حق ديگر انبيا آيات
داله بر صدور ذنوب وارد باشند و در كافى كلينى در حق حضرت يونس از ابى
يعفور از ابى عبد الله عليه السلام مروى باشد ان يونس بن متى وكله الله الى نفسه
اقل من طرفة عين فاحدث ذلك قلت فبلغ به كفرا اصلحك الله فقال لا ولكن الموت
على تلك الحال كان هلاكا و امثال اين آيات و احاديث قابل التاويل باشند
كتاب تنزيه الانبياء والائمه براى تاويلات اين قسم آيات و احاديث
مؤلف شده باشد پس حديث صحيح مسلم چرا بتاويلى كه مذكور شده و امثال آن
ماول نباشد وجه پنجم جواب از حديث صحيح مسلم آنكه در طرق شيعه نيز بعضى احاديث
قريب المعنى بحديث صحيح مسلم مروى است چنانكه ثقة الاسلام طبرسى در كتاب
احتجاج از ابى رافع روايت كرده قال كنت قاعدا الى جنبه فطلع على والعباس يتدافعان

يتدافعان ويختصمان في ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ابو بكر يكفيكم القصير
والطويل يعني بالقصير عليا وبالطويل العباس فقال العباس انا عم النبي ووارثه وقد حال
علي بيني وبين تركته الى آخر الحديث وقاضي نور الله ششوستري در احقاق الحق
در اواخر طعن فدك سوال يحيى بن خالد برمكي را در قصه مخاصمه حضرت امير وحضرت
عباس از هشام بن الحكم وجواب لطيف او ازان سوال نقل كرده وچون حضرت
عباس نزد شيعه هم از مقبولان اند چنانكه علامه حلي در خلاصة الاقوال در ترجمه ايشان
ميفرمايد العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سادات
الصحابة وهو من اصحاب علي عليه السلام انتهى وباوجود اينهمه فضائل كه حضرت عباس
با حضرت امير مخاصمه نمودند ونسبت اخذ حق خود از تركه آنحضرت بطرف ايشان
نمودند لابد شيعه فكر تاويلي از طرف حضرت عباس براي حديث مروي در احتجاج
وغيره آن كرده باشند پس اهل سنت از مثل آن تاويل در حديث صحيح مسلم چرا ممنوع
باشند وچون كلام باين نصاب رسيد گوئيم هرگاه همچو احاديث كه پاره ازان
بطريق نمونه ذكر يافت در طرق اماميه مروي باشند وعلماي ايشان تاويلات عجيبه در آن
بكار برده باشند پس ايشان را طعن بر اهل سنت بحديث صحيح مسلم بخيال اينكه اهل سنت
قدرت بر تاويل يا رد آن حديث ندارند واطلاع بر احاديث شيعه كه مثل آن يا اشنع ازان
است ندارند بسيار نامناسب **قوله** اما اينكه حضرت امير المؤمنين با او محاربه چرا
نكردند پس اين همان شبهه ديرينه است كه خليفه ثاني را در صلح حديبيه عارض شده بود
الخ گوئيم ظاهرا حاصل اين عبارت جواب است از قول امام رازي كه در اوائل تنبيه مذكور
است باين عبارت ويفضي ذلك الى تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه الخ ودر ملخص
جواب مطابق مجمل صاحب رساله آنكه شرائط واوقات هر امري مختلف ميباشد

و باب مدینه علم عالم بآن تفصیل پس اعراض حضرت امیر از محاربه حضرت عمر مثل اعراض
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم باشد از محاربه در صلح حدیبیه و این جواب چنانکه رساله
مرقوم است بانکه در قتال مرتدین سوای اقتدار بر آن شرطی دیگر معتبر نیست چون
امام رازی تصریح کرده باینکه در صورت عدم وقوع محاربه بر تقدیر یکه مراد حضرت عمر
تحریم متعه از طرف خود باشد تکفیر تمامی غیر محاربین لازم نمی آید حیث قال لو کان
مراده ان المتعتین کانتا مباحتین فی شرع محمد وانا انهی عنهما لزم تکفیره وتکفیر کل من لم یحاربه
الخ پس این کلام امام مستلزم ایجاب قتال باشد بر کل مومنین آنوقت که عالم
بمراد مفروض حضرت عمر باشند و هرگاه قتال بر کل مومنین که تابع خلیفه نباشند
واجب باشد درینصورت مقاتله کل مومنین باقی نمی ماند مگر قدرت وادائی که متقابلین
باشند و اقتدار کل مومنین بر قتال شخص واحد بر طلوع حیات ظاهر است فصل اعظم
فما ظنک بالقضاء پس امام رازی بعد لحاظ شرط اقتدار استدلال خود قائم
کرده است درینصورت بجواب او ادراج احتمال فقدان شروط غیر مربوط و قیاس
ترک محاربه حضرت امیر او دیگر صحابه کبار بر صلح حدیبیه مع الفارق است
زیراکه صلح حدیبیه با کفار اصلیه اتفاق افتاده بود در وقتی که آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم لشکرکشی کرده بطرف کفار تشریف فرما شده بودند در افعال امام را در صلح
جنگ اختیار است هر چه بمناسبت داند بعمل آرد بخلاف ترک محاربه حضرت امیر و هم
غیر از صحابه در صورت متعوث عنها که برزعم مخالف ترک جهاد جهادی با اهل اسلام
با فرد واحد است که بجهت تحریم ما احله الشرع ارتداد او لازم آمده نعوذ بالله من
هذا الزعم و درینصورت ترک جهاد وجهی ندارد بلکه در اینمقام خصم یک صدیق اکبر با منکر
مشروعیت زکوة بعد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بجهاد قیام فرموده بودند

فرموده بودند چنانکه صاحب تفسیر منهج الصادقین در شان نزول کریمه یا ایها الذین
آمنوا من یرتد منکم عن دینه الآیه می نویسد آورده اند که بعد از وفات سید
کائنات علیه [illegible] تمام عرب مرتد شدند مگر مکه و مدینه و بنی عبد القیس از بحرین بعضی از
راویان گویند باز ایستادند و بعد اسلام [illegible] باید که در تواریخ مذکور است که یازده
قبیله از اسلام مرتد شدند در آخر عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و آنها بنو مدلج
بودند رئیس ایشان ذو الخمار اسود عنسی است و قبیله دوم بنو حنیفه بودند که
اصحاب مسیلمه کذاب و ابو بکر چون بخلافت نشست خالد ولید را با جماعتی
بجانب ایشان فرستاد تا او را مقهور کردند و بعد از آن [illegible] باید در عهد ابو بکر
هفت قبیله مرتد شدند حق تعالی شر ایشان را کفایت کرد و بر دست مسلمانان
بقتل آمدند انتهی مختصرا چنانکه [illegible] تا احد [illegible] بر حضرت امیر و دیگر مومنین
[illegible] واجب نبود و چون از آنچه [illegible] بعمل نیامد پس آنکه
امام رازی [illegible] قول حضرت عمر که در [illegible] فرموده بودند
بیان کرده است لازم باشد و آنچه صاحب رساله اشاره بطرف طعن بر حضرت
عمر در مقدمه صلح حدیبیه نموده است مدفوع است باینکه آنچه از حضرت عمر در
صلح حدیبیه بظهور رسیده دال بر کمال قوت ایمان و حمیت اسلامی است
و [illegible] در فضائل عمر [illegible] ایشان چنانکه صاحب قرة العینین فی تفضیل الشیخین
در فضائل حضرت عمر می فرماید و از آنجمله است که در غزوه حدیبیه حمیت اسلام
بر فاروق غلبه کرد و به تربیت نبوی تسکین یافت انتهی و آنچه والد صاحب رساله
چیزی در این باب در صوارم نوشته است معلوم داریم بجهت تطفل بودن بمقام
تعرض آن نکرده شد اگر صاحب رساله از اتمام ما نوشتن می تواند بکمال

تقویت و تشنیع بنویسد تا در جواب آن عجائب قدرت الهی را تماشا نماید قال
چهارم ممکن است که وجه ترک انکار بر تقدیر وقوع آن فیما نحن فیه این بوده باشد که
چون نزد سنیان اجتهاد بر پیغمبر خدا جائز است و عمر نیز مجتهدی از مجتهدان بزعم
ایشان بوده و اختلاف مجتهدین باهم جائز لیس شاید اینرا هم از همین قسم انگاشته
باشند انتهی اقول اینکلام تشنیع عامیانه است نه جواب عالمانه اگر اشتراط عدم
تعرض بجواب همچو مقال مانع از تحریر جواب مطابق بسوال نمی بود احادیث تفویض
که در کلینی موجود و بابی برای آن در ان کتاب معقود است در اینجا ذکر می نمود
حال توجیهات آن احادیث که والد ماجد صاحب رساله و دیگر علمای امامیه نموده اند
در جواب عقیده دهم تحفه اثنا عشریه در کتاب حسام مجموع اند ذکر میکرد لیکن
فی الحال بمراعات شرط سابق الذکر ازان در گذشته به بیان واقع در مسئله اجتهاد نبی
می پردازد که اجتهاد نبی نزد مجوزین آن نوعی از وحی نفث فی الروع بود و وقوع خطا
دران ممنوع چنانکه در قرة العینین و دیگر کتب اصولیه و کلامیه ایشان مذکور است
بخلاف اجتهاد مجتهدان است که نه وحی است و نه ممتنع الخطا لیس نزد مجوزین اجتهاد
نبی احدی را مخالفت با اجتهاد پیغمبر بجهت وحی بودن آن جائز نیست و بالجمله
اتهام اینکه مومنین حاضرین آنوقت حکم بتحریم متعه را از حضرت عمر از قبیل اختلاف
مجتهدین پنداشته باشند اگرچه اتهام عجیب است لیکن لعنت بحضرت عمر که متقن فنون
ترتیب ادله و تقدیم قوی بر ضعیف و معلم آن بودند عجیب تر اخرج الدارمی عن
شریح ان عمر بن الخطاب کتب الیه ان جاءک شئ فی کتاب الله فاقض به
و لا یلفتک عنه الرجال فان جاءک ما لیس فی کتاب الله فانظر سنة رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم فاقض بها فان جاءک ما لیس فی کتاب الله و لم یکن فیه

ولم یکن فیه سنة من سنة رسول الله فانظر ما اجتمع علیه الناس فخذ به فان جاءک ما لیس
فی کتاب الله ولم یکن فی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یتکلم فیه احد قبلک
فاختر ای الامرین شئت ان شئت ان تجتهد برایک ثم تقدم فتقدم وان شئت
ان تتاخر فتاخر ولا اری التاخیر الا خیرا لک انتهی کذا فی قرة العینین **قال**
وایضا محتمل است که خلیفه ثانی حل متعه را در زمان پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم مقید
ومشروط بشرطی دانسته باشند که در زمان خود آنرا متحقق نه دیده ترک آنرا
مستحسن دانسته باشند چنانچه ازو روایت کرده اند که گفت انما احل الله المتعة
للناس علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والناس قلیل ونیز در متعة الحج گفته
قد علمت ان رسول الله فعلها واصحابه ولکن کرهت ان یظلوا بها معرسین
تحت الاراک ثم یروحون بالحج تقطر رؤسهم انتهی **اقول** خدا داند که انتقام السنن
خلیفه ثانی چگونه مستلزم اعتراض صحابه از مجاری الشان و وقوع تناقضی که امام را
برین اعتراض لازم کرده است می شود آری اگر صاحب رساله در انتقام میگفت که
وایضا محتملست که صحابه حل متعه را در زمان پیغمبر خدا مقید و مشروط میدانسته الی آخر
ما قال البته وجهی برای اعتراض مذکور میداشت لیکن انتقام السنن صحابه مؤید تحریم متعه
و واقع توهم شنعه از حضرت عمر است بالجمله در انتقام قول صاحب رساله را با کلام
امام ربطی که بحث دران می رود ربطی معلوم نمی شود **قال** پنجم آنکه معارض است
بسیار مسئله علت خلیفه ثانی مثل ایجاب رجم بر متمتع و وضع خراج و منع نکاح موالی
در عربیات و حمل جماعه عوض واحد و مفتوح ساختن دروازه که پیغمبر خدا آنرا مسدود
ساخته بود و غیر ذلک و احدی از صحابه آن انکار نکرده انتهی **اقول** چون نزد اهلسنت
بحکم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی اخذ بطریقه

مرضیه خلفای راشدین که ائمه اربعه باشند مطابق امر شارع مأمور به است پس
آنچه صاحب رساله در انتقام بعضی مآثر حضرت عمر را بمقابله اهل سنت بدعت نامیده
اثبات آن با دلائل مسلمه اهل سنت نکرده اشاره اجمالی بطرف آن بطور خطابت
فرموده حواله آن بر کتاب عماد الاسلام نموده در گذشته مقام استعجاب است
لیکن چون اجمالا اشاره بطرف بعضی مآثر عمری نموده است احقر العباد نیز با آنکه
بدون تصحیح نقل و اثبات لیاقت مآثر مذکوره برای انتجاه طعن بر حضرت عمر محتاج نبود
جواب آن نیست محض بطریق تبرع بر اشاره اجمالی بطرف تطابق آن با کتاب
سنت و مستنبط شدن بعضی از آن از قواعد شرعیه و توافق بعضی از آن با مذهب امامیه
اثنا عشریه اکتفا می نماید تا ناظر از مشاهده کلام صاحب رساله بحیرت و تعجب گراید پس
بر ارباب بصیرت مخفی نیست که آنچه از ایجاب رجم بر متمتع گفته است در صحیح
است بآنکه خلیفه ثانی ایجاب رجم بر متمتع ننموده بلکه اخافت بآن تعزیرا فرموده
است و خلیفه را القاء شده در عقوبت شرعا جائز است پس اخافت بآن
بطریق اولی جائز باشد و منقسم اخافت تشدید و اجرای تعزیر بر مرتکبین مناهی بسیار
از حضرت عمر مروی است چنانکه صاحب ازالة الخفا فرموده عن قبیصه بن جابر
عن عمر قال لا اوتی بمحلل و محلل له الا رجمتهما انتهی و چون ارتکاب تحلیل در شریعت
بغایت بد و بر مرتکب آن در احادیث صحیحه لفظ لعنت وارد است لهذا حضرت عمر
بر آن بطور تشدید و وعید بتعزیر اخافت برجم فرموده بودند و همچنین متمتع را اخافت
برجم نموده بودند و در اخافت برجم و ایقاع آن فرق نمایان و حرق حضرت امیر
زنادقه را بلکه معامله آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم با مردم عکل و عرینه که راعیان
آنحضرت را کشته و شتران را غارت کرده برده از دین برگشته بودند از قبیل تشدید

قبول نشده در تقریر و حدیث و در من النظائر والشواهد ما لا یمکن انکارها من جاهد
و آنچه از وضع خراج گفته است پس آن بمشوره حضرت امیر علیه السلام واقع شده
و عمل حضرت امیر بر آن جاری مانده و صاحب احقاق الحق تسلیم آنچه فرموده عذر
مقرری تقیه پیش نموده است چون ثبوت تقیه بطوری که امامیه بآن قائل اند
نزد اهل سنت فاسد است خصوصاً در وقت خلافت حضرت امیر پس این عذر
نزد ایشان بنای فاسد بر فاسد باشد و منهذا حجت تحقیق اهل سنت نسبت
مشوره حضرت امیر را بجناب حضرت عمر و القای آن در وقت خلافت
خود تمام باشد و آنچه از منع نکاح موالی در عربیات گفته است محتاج تصحیح نقل
زیرا که در کتب معتبره اهل سنت تجویز تزویج موالی با عربیات که مخالف نقل
صاحب رساله باشد واقع است و الد ماجد صاحب تحفه در ازالة الخفا از
ریاض النضره نقل کرده ان رجلا من الموالی خطب الی رجل من قریش اخته فاعطاه
مالا جزیلا فابی القرشی ان یزوجها فقال عمر ما یمنعک ان تزوجه فان له صلاحا وقد
احسن عطیته اختک فقال القرشی یا امیر المؤمنین ان لنا حسبا وانه لیس لها بکفو فقال
عمر لقد جاءک بحسب الدنیا والآخرة اما حسب الدنیا فالمال اما حسب الآخرة
التقوی زوج الرجل ان کانت المرأة راضیة فراجعها اخوها فرضیت فزوجها
منه انتهی و بر تقدیر ورود روایت منع از آنچه بطوری که در قوت مقابل روایت جواز
باشد وجه منع ظاهر است چه در میان موالی و عربیات کفاءت منتفی نیست و
بر تقدیر وجود روایت منع مع التساوی بینهما فی وجه الثبوت وجه تطبیق در میان
روایت جواز و نهی آنکه جواز در صورت صلاح و فلاح زوج است که قائم مقام حسب
میتواند شد و نهی در حالت عدم آن فی ازالة الخفاء الکفاءة حق المرأة و ولیها فلا

بل زهّد فیها العارفان اسقاطا حقّهما لرعایة مصلحة دینیة فذلک محبوب مندوب الیه
انتهی و نیز گوییم جایز است که نهی حضرت عمر از نکاح موالی در عربیات بطریق ارشاد
و بیان مصلحت رعایا باشد نه بنابر بیان حرمت آن و این نهی مثل نهی ایشان
از تزویج با امه باشد کما فی ازالة الخفاء انه ای عمر نهی ان یتزوج العربی الامة
حال آنکه این نهی بطریق تحریم نبود بدلیل آنکه روایات کثیره از حضرت عمر دال بر
جواز آن در طرق اهل سنت موجود کما ذکرت فی ازالة الخفاء و نظائر نهی بطریق
ارشاد و ضرب من الکراهة اکثر از آنست که باحصا آید و نهی آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم که در باب اکل لحوم حمر اهلی در احادیث امامیه وارد است
نزد علمای ایشان برهمین قسم نهی محمول است چنانکه در تهذیب و استبصار و من
لا یحضره الفقیه و دیگر کتب شیعه مصرح است پس در بعضی نواهی حضرت عمر چگونه
این توجیه متمشی نشود و آنچه از قتل جماعة بعوض واحد گفته است پس چون
همین حکم در کتب معتبره شیعه مبین و از آن شرکت ایشان با حضرت عمر
در این امر متبین پس مرا ذکر دلیل آن غیر واجب بلکه صاحب رساله را
بدعت گفتن آن بر نامناسب حال از استماع شواهد این مطلب گوش باید نهاد
و در او تعجب باید داد قال المحقق فی الشرایع فی کتاب القصاص فی مسائل
الاشتراک الاولی ان اشترک جماعة فی قتل واحد قتلوا به والولی بالخیار بین قتل الکل
بعد ان یرد علیهم ما فضل عن دیة المقتول فیأخذ کل واحد منهم ما فضل عن دیة جنایته
وبین قتل البعض ویرد الباقون دیة جنایتهم الی ان قال الثانیة یقتص من الجماعة فی
الاطراف کما یقتص فی النفس ثم قال الثالثة لو اشترک فی قتله امرأتان
قتلتا به ولا رد اذ لا فاضل لهما عن دیته ولو کان اکثر کان للولی قتلهن ورد فاضل

بر علی و حسن الاستشهاد بر سر منبر برقت خلع خلافت و استخلاص خود از آن بآفت و
انکار عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه ملکه بهم زدن او این رسوم ملعونه را و اجرای تعزیر
بر بعضی مرتکبین آن بر عمال ایشان بر غیر ائمه امرای جور در شهرت و ظهور کالنور
علی شاهق الطور و کتب صحاح سنیان و کتب تواریخ ایشان از آن مشحون و در احتجاج
طبرسی در حضرت امام حسن علیه السلام بر والی شام و عمرو بن العاص و امثالهما بنهایت
کثرت و شناعت مذکور پس انچه صاحب رساله نفی انکار بر شنایع امویه و اتباعهم
بطور رسالت [illegible] نموده چیست قال بر کسی بر آن انکار نموده قایل تماشای ناظران
حیرت افزای ماهران است و آنچه گفته است که با جمله اکثر اوقات از سلاطین [illegible]
مسکوت مانده اند الخ پس بعد دریافت حال اراب حضرت عمر با قرآن و ادراک [illegible]
مردم آن زمان چنانکه در [illegible] چه فایده [illegible] تشیع و تسلط کوشیده مقام [illegible] است
در مستحق جواب قال من شاء التفصیل فی هذا المقام فلیرجع الی عماد الاسلام من
مصنفات جناب والدی العلام دام ظله العالی علی رؤوس الانام انتهی اقول نشاء
الاطلاع التفصیلی علی ما افاده الکریم فیه فان لنا سبیل الوصول الی ما تشتهیه الفواد. لو توقع
بعد [illegible] للمرید [illegible] فالشیخ [illegible] تنظر الی ما اودع
فیه من التحقیقات البدیعة و لعل المشار الیها تشرح حالها و تتصدی لبیان ما علیها
مالها قال فایده خامسه در بیان اینکه امام مالک که از ائمه اربعه اهل سنت است
قایل بجواز متعه شده و انکار اهل سنت آنرا [illegible] از کمال عجبست [illegible] است
تخطیه صاحب هدایه در [illegible] تجویز متعه بطرف مالک [illegible] محض [illegible] جواز متعه
در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از اکابر اعلام اهل سنن تصریح بآن
نموده اند ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد فرموده [illegible] در ذکر جواب مطاعن الخلیفة الثانی

تنبیه

الثانی بکذا و منها انه منع متعة النکاح وهی ان تقول لامرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا و درهماً
او متّعینی نفسک ایاماً بکذا او ما یؤدی هذا المعنی و جوزها مالک والشیعة و فی معناه وهی النکاح
الی اجل معلوم و جوزه زفر لازماً انتهی و شیخ برهان الدین حنفی المذهب در هدایه
نوشته نکاح المتعة باطل وهو ان یقول لامرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا من المال و قال
مالک رحمه الله هو جائز لانه کان مباحاً فیبقی الی ان یظهر ناسخه انتهی و بعضی از محشیین
هدایه از اهل سنت چنین نوشته نکاح المتعة یجوز عند مالک و هو الظاهر من قول
ابن عباس رضی الله عنه و هو یقول انا اتفقنا علی انه کان مباحاً فان النبی صلی الله
علیه و سلم احل المتعة ثلثة ایام من الدهر و الحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه و لکن نقول
قد ثبت نسخه بالآثار المشهورة الی آخر کلامه و این کلام نیز صراحةً دلالت دارد بر اینکه مذهب
مالک اباحت متعه است شمس الدین محمد قهستانی در جامع الرموز شرح مختصر وقایه
در کتاب النکاح گفته و ذکر فی الهدایة و شرح الطحاوی انه مباح عند مالک و قاضی خان
در فتاوای خود در کتاب النکاح نوشته و لا ینعقد النکاح بلفظ المتعة وهی باطلة
عندنا خلافاً لابن عباس و مالک و قال ابو البرکات فی کتاب النکاح فی فصل المحرمات
من کتاب کنز الدقائق و بطل نکاح المتعة خلافاً لمالک صورة المتعة ان یقول لامرأة
خذی هذه العشرة لاتمتع بک ایاماً و قال مالک رح هو جائز انتهی پس با وجود تصریحات
این علمای فحول اگر احتمال خطا بسوی ایشان متطرق سازند در هر مسئله فقهیه که
منسوبه بمالک است این علما نقل میکنند احتمال خطا و غلط جاری خواهد بود و اما آنکه مشهور شده
که چون در موطای مالک حدیث تحریم متعه هم ذکر یافته پس مذهب او مخالف
آن روایت چگونه خواهد داشت پس هیچ اشتباه نیست که روایت کردن خبری مستلزم
فتوای راوی بمضمون آن نیست چنانچه اکثر رواة احادیث تجسیم و تشبیه و امثال آن که

شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی در بغداد بملازمت شیخ الشیوخ شهاب الدین
[سهرور]دی در اخذ قرائت فاتحه بجذبه‌ء خفیه از آن بزرگوار و طعن علمای رسمی در حق او زبان
دراز نمای روایات جواز بلکه استحسان این فعل از فقهاء دلی مفصل باز نموده معقول
شد و قاضی یعقوب بفخر گفت پس من چه میگویم مبارک باشد که مباح است بادشاه فرمود
که قاضی حسین عرب مالکی را در این باب قاضی مطلق العنان ساختند و قاضی یعقوب از امر وزارت
معزول ساختند و قاضی حسین سوای مذهب خویش بجواز متعه حکم کرد و فی الحال قاضی حسین را وکیل
ساختند اقول چون بنای این حکایت و متعه کردن اکبر بادشاه بر صحت ثبات
جواز آن بطرف امام مالک است و فساد این انتساب آنفا بتفصیل هر چه تمامتر واضح شده
پس فتوای شیخ عبد القادر بداونی و امثال او بجواز آن نزد مالک و بنای تجویز متعه برای بادشاه
بر آن جواز بنای فاسد بر فاسد باشد لیکن در این مقام بطرز دیگر گوییم که سبحان الله هرگاه آن احوال
افعال اکثر خلفای عباسیه مثل هارون و مامون وغیرهما که موجب تصرفات قاضی نور الله شوشتری
در مجالس ششم از مجالس المومنین از خلفای شیعه [illegible] علم و فضل بودند [illegible] هست که او را
متغلب کرده از خود در امر حکم تا بکار خویش [illegible] تشیع [illegible] نشود و
فاسد الاصل اکبر را [illegible] الفضل بفتوای بعضی علمای
دنیا طلب که بهم نسبت فیضی و ابو الفضل بودند و آن بعض هم محض بنا بر اصلاح کرد و از سابق بادشاهان
برای خوشنودی او در پیش آمده خود حیله [illegible] نهاده باشند بر اهلسنت اقامت [illegible]
نموده اند و قال حکایت متعه کردن سلطان فیروزشاه که از اولی الامر بود [illegible] را
که در تاریخ فرشته در احوال سلاطین مذکور نوشته چون سلطان فیروزشاه بن داود شاه
دکهنی بهمنی رغبت تمام بصحبت زنان داشت بعلما و فضلا گفت زیاده از چهار زن
اصیل عقد نمی توان کرد چاره این کار چیست بعضی گفتند متعه [illegible] از چهار زن یکی اطلاق

طلاق گفته دیگر در عقد باید آورد و بعضی رای دیگر پیش نهادند و هیچکدام موافق طبیعت پادشاه
اسلام نیفتاده از وکالت پناه میر فضل الله تجویز رسیدند که علاج آن چیست میر مشار الیه
جواب داد که متعه در زمان حضرت رسول و خلیفه اول بوده و در عهد خلیفه ثانی بر طرف شده
و با وجود آن در مذهب امامیه که فرقه از ارباب اسلام اند مباح است اگر سلطان اعتبار امتعه کرده
نگاه دارد بهتر است و علماء سنت منکر آن شده گفت و گوی بسیار واقع شد و چون مطلع بر
صحیح بخاری و مشکوة حدیث در میان آوردند معلوم شد که متعه در زمان پیغمبر بوده است
هر آینه سلطان باشعار طائفه امامیه عمل کرده در یک روز سه صد زن را صیغه متعه گفت انتهی
اقول این حکایت عجیب تر از حکایت اولی است چه درین حکایت علی النقل صاحب الرسالة
تصریح است باینکه پادشاه بتجویز وکالت پناه میر فضل الله باشعار طائفه امامیه عمل کرده در یکروز
سه صد زن را صیغه متعه گفت پس دنیا طلبی و متقی ناحق بودن میر فضل الله که کسبت خوش اند
در رضای پادشاه بنیاد حیله قلیله نهاده ازین حکایت ظاهر و باهر و حال عقیده او مخفی
اصحاب اگر بر این تقدیر اگر گردد است شخصی که باشعار فرقه امامیه عمل کرده یا بقول کسی که موافق
مذهب امامیه تجویز متعه برای او کرده مباح مستعد او نباشد اقوال علمای متسننین که
در فتوای اباحت متعه مستند متقی ناحق مذکور در حکایت است چه دخلی دارد که اقوال این گروه
دیندار را که باعتبار ترجیح سابقه خود التفات نکرده صحت جواز متعه دارند ترک کرده با فتوای اقوال مسئله
ظاهرا بر خلاف مذهب خود محض باغراض نفسانی نه بحکم ربانی به تبعیت علمای امامیه فتوی بجواز
آن داده باشند و کسی که بهمین غرض فاسد نه باعتبار حقیقت دیانت ارتکاب متعه نموده باشد
استشهاد نموده اند قال فایده سادسه در نقل بعضی شبهات [illegible]
استحسان اصل مشروعیت متعه [illegible] در بیان [illegible]
آنکه وجوه عدیده محققه نماید که هر گاه در ما سبق واضح گردید که باتفاق اهل اسلام اباحت متعه

فایده سادسه

و بعد از آن در عهد حضرت رسالت شایع شده و از اخبار و آثار که متظافر و وافی اند آن ذکر شد
ظاهر گردید که این امر بین المسلمین مشروع و ظهور تمام داشته پس بعضی از متعصبان اهل سنت که
در ابطال این فعل مبالغه نموده از نا فهمی خود لوازم وارد می سازند و در نظر عوام استهجان و شناعت
این امر را جلوه گر می نمایند دلالت بر کمال سخافت رای او دارد و در حقیقت استهزا است
بشریعت غراء و معاندت با حکم خدا به صورت واضح خواهد شد انتهی اقول حال جواب با قوال
مولوی اللالباب واضح می شود و کیفیت انقلاب اهل اسلام بر اباحت متعه در جواب فایده او
و حقیقت اخبار و آثار مذکوره در فایده ثالثه واضح گشته فلیطالع ثمه قال پس بدانکه در تفصیل
این شبهه فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی تعالی الله چنین گفته اگر عاقلی در اصل متعه تامل
کند می داند که درین عقد فاسد چه مفسده است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی است از آنجمله
تضییع اولاد و املاک معنوی شان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر ده منتشر
شده و نزد یک شخص نامزد لا بد رسیدن این شخص به تربیت و خبر گیری آنها ممکن نشده و
اولاد الزنا بی تربیت و فاسد شده و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند زیاده رسوا
زیرا که انکاح آنها با کفو هرگز صورت نمی بندد و از اختلاط وطی موطوءه پدر پسر متعه باین نکاح
بلکه وطی دختر و دختر دختر و دختر پسر و [illegible] دختر [illegible] لازم در بعضی صور خصوصا در مدت
طویل زیرا که در عقد [illegible] حصول نمی شود خصوصا چون متعه در سفر
واقع شود و متعه هر بار تازه شود و در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق [illegible] و در
بعضی از آن علوقات دختران متولد شوند [illegible] بعد یازده سال از آن سفر رجوع کنند با حرا
[illegible] دختران [illegible] دختران متعه ها نیابد انکاح کند و از آن جمله است عدم تقسیم
میراث کسی که متعه های بسیار کرده باشد زیرا که ورثه او معلوم نیستند و نه عدد آنها معلوم
و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث لازم آید و همچنین تعطیل میراث کسانی که از متعه

از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه حصر ورثه در عدد معلوم نشود
نقص میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان
معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمی تواند شد و بالجمله در صحت تکلیف متعه برهم زدن امر شریعت
خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی اقول این کلام وخامت انجام
مدخول است بچند وجه اول اینکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و در آن احتمال اشتمال
بر مفاسد متطرق نمودن حقیقةً طعن و تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق
مباح و از سنن سنیه پیغمبر خدا است چنانکه بوجه احسن بعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی
رابعة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا کردن و خود را باز از اهل سنت
شمردن با عقل ... باز دارد انتهی کلام صاحب الرساله اقول آنچه صاحب رساله از ...
بیان در اینجا کرده جواب جوابش علاوه بر شرط این مجاله است ... از ...
تحریر جواب اصل مطالب می پردازد و میگوید که هرگاه صاحب تحفه آیات قرآنی و روایات
بر الی فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه نیز
در کتب صحیح خود روایت آن کرده اند و از روی روایات صحیحه اهل سنت از ائمه اطهار
و صحابه کرام که بعضی از آن در جواب فائده ثالثه گذشته و بعضی از آن در جواب فائده
ثالثه مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن به ثبوت رسیده در این صورت حکم بفساد متعه
عین اتباع امر خدا و پیغمبر و رسول سید البشر و ائمه اطهار است نه طعن و تشنیع
بر خدا و رسول ... است تعالی و از کلام شیخ عبدالحق دهلوی ظاهر
می شود که اباحت متعه در زمان سید الانس والجان معمول و شائع بوده و کلامش در کتاب
مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد
در فتح مکه حلال گردانید بعد از آن حرام گردانیده شد انتهی و سابق از روی کتب ...

به ثبوت پیوست که برخی از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود و ابن
عباس و غیره قائل بجواز متعه بوده اند پس اینهمه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز چون
عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره
مبشره و مادر عبد الله مذکور اسماء دختر ابوبکر بود پس نسبت این مفاسد بسوی زبیر و دختر
خلیفه نعوذ بالله منها راه دادن کمال بی ادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه
کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه بفتوای علمای سنیان و ملاحظه احادیث سنیان مذکور گردیده
پس تشنیع از ارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بر امام خود و اولی الامر و ظل الهی و این بزرگان را
نکوهش بر آن نمودن بعید از دین و دیانت است انتهی **اقول** از کلام شیخ عبد الحق محدث
دهلوی قدس سره ثبوت متعه در بعضی اوقات رسید الی و همان ظاهر می شود و آن مسلم است
پس اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات باشد کلام در طریان نسخ بر آن و عدم طریان است
و اثبات طریان نسخ بر آن از کلام حضرت امیر علیه السلام و دیگر جم غفیر از صحابه کرام ثابت شده
و آنچه گفته است که سابق از روی کتب مخالفین به ثبوت پیوست که برخی از صحابه الخ جوابش
در فائده ثالثه گذشته پس اعاده خالی از عار نه و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده
فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده ثالثه در رد وجه بستم گذشته فانظر ثمه و تعجب
تعجبات چه و چه جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه در رد
فائده خامسه گذشته فارجع الیها **قال** دوم آنکه تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری می شود در
نکاح و طلاق مثلاً کسی بگوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند بداند که در این عقد فاسده مفسدها
که همه منافی شریعت است مثلاً یکسال زید با چهار زن در عقد هر نکاح بست و بعد از یکماه مثلاً چهار را
طلاق داده بچهار رفت و در انجام هفتم نکاح کرد و باز بعلم رفت و علی هذا القیاس و این بیچاره
مطلع نشد که این زنان حامله شده اند پس در این صورت تضییع اولاد لازم آید چون در هر شهر

مرام آن عالیمقام که بنا شد تمسک علما به عادهٔ آن پرداخته بودند تحقیق ظاهر و روشن گردید
اگر بعضی توهم نماید که مفاسد کثیره که علی قیاس المتقدم نسبت بنکاح هم لازم گردد ایراد شده
باز نسبت بمخالفین منحصر سازد چه بزعم ایشان در متعه اشهاد شرط است و معهذا جواب
است بر ناکح که هرگاه از زوجه اش مفارقت نماید اینکه وصیت کند به همسایگان خود را
بامتحان حال آن زن و با اینهمه خفای حال حمل و اشتباه قرابات صورت نمی بندد در جواب
خواهیم گفت اما امر وصیت ناکح و تعاهد او با حبر آنش پس در اعتقاد ما مستمتع را زیاده تر از آن
اهتمام در این باب لازم است چنانکه از قدمای علمای ما جناب شیخ مفید در جواب این شبهه
تصریح بآن فرموده و شرط است که متمتع کننده متعه از اخوان ایمانی خود را او را در صورت تعذر
آن قومی از اهالی آن شهر را از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که امتحان و ملاحظه
حال زن را لازم دارند و اگر فرزندی متولد شود او را مطلع سازند تا از نفقه و ما یجب علیه من حقوقه
غافل نباشند پس التباس و اشتباه در انجام صورت نمی پذیرد و اما حال استشهاد پس آن از واقع
و رافع اشتباه دانستن محض تخیل خالی از تحصیل است چه هر دو شاهد مذکور چه لازم که تا عرصه پانزده
بیست سال زنده و باقی باشند و هرگاه مدت حیات شاهد را بایدار توقف باتصال النفس
ملحوق خدم بتقدم در استنفار یوم بعد یوم حاصل نباشد فکیف بالبقاء الی القرون المتطاوله و لا سیما
از اکثار الشهود و متحرین علاوه اقامت ایشان در آن بلد تا این مدت بدلیلی بعید است
صنوف حوادث و ضروب وقایع سبب کشت و پراگندگی اهالی بلدی به بلدی دیگر و ساکنین
شهری بدیار آخر میگردد و خصوص هرگاه آن شهود از متوطنین آن بلده نباشند پس
از کجا که تا وقت معاودت او بدین بلده بالجمله مانده باشند آن بیچاره را اگر غافل ...
آگاه سازند و لئن تنزلنا عن ذلک پس از کجا که منکوحات متعلقه او و اولادی که از ایشان بهم رسد
بالخصوص در صورت امکان تا این عرصه در قید حیات باشند پس محتمل است که در شهر دیگر

منکرین طلاق را انجه رسد که بر طبق انچه فاضل بشاغب درین مقام افاده کرده است باندک تغیری
بگویند که در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس و ناموس را که باجماع ملل و نحل محمود و از اضداد انست
مذموم و محظور دانسته است از بیخ و بن بر کنده است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند
که درین عقد چه مفسدها ست که همه منافی شرع و مضاد حکم الهی است از انجمله تضییع اولاد
و اهلاک معنوی نسل است زیرا که مثلا هرگاه شخصی در شهری وارد گردید و بسبب طول غربت
او را شوق بهیجان امده خوف وقوع در زنا بهم رسید نکاح نمودن بقولی مستحب و بقولی واجب
گردید بنا بران نکاح نموده و اتفاق علوق رو داده بعد چندی بسببی از اسباب او را طلاق
داده بشهر دیگر وارد گردید و در انجا نیز بسبب طول غربت و هیجان شوق همین دستور عمل امد
همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر شد و نزدیک این شخص نماند
رسیدن این شخص بتربیت انها ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند الی آخر ما قال
دویم انکه نکاح دائمی از انفع واجبات یا از اکد سنن هدی است و متعة النساء بظاهر الحکم
احادیث شیعه که در فائده معاشره بنتیجه از ان مذکور است افضل از نکاح دائمی و طلاق
از ابغض المباحات کما هو مصرح فی الحدیث و اصل در ان حظر است چنانکه صاحب هدایه
در حق آن میفرماید ان الاصل فی الطلاق انما هو الحظر لما فیه من قطع الذی تعلقت به المصالح
الدینیة و الدنیاویة پس صاحب تحفه بر امری که بگمان شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم
سنن هدی باشد بالزام شنایع شرعیه بر ان بر ایشان طعن میکند بمقابله او الزام مذکور را
در ابغض المباحات که اصل در ان حظر باشد جاری کرده طعن را مشترک الورود قرار دادن
نزد عقلا نامناسب سیوم انکه تشنیعی که صاحب رساله در طلاق جاری کرده اصلا گرد ان نمی گردد
بیوتا به ورود چه رسد بیانش انکه طلاق نزد ما سه قسم است یکی احسن دویم حسن سیوم بدعی چنانکه در کتب
درسیه که متداول بین الطلبه است موجود است قال فی شرح الوقایة فی اول کتاب الطلاق احسنه

احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی فیه وحسنه وهو السنی طلقة لغیر الموطوءة وللموطوءة تفریق الثلث
فی اطهار لا وطی فیها فیمن تحیض وبدعیه ثلث او ثنتان بمرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر وطئت
فیه او حیض موطوءة وتجب رجعتها فی الاصح انتهی ملخصا من الاختصار پس در طلاق احسن وحسن بجهت
وقوع آن در طهری که وطی دران اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل وعلوق نیست وهرگاه احتمال
حمل دران نباشد پس تولد اولاد وترتب شنایع بران چه معنی دارد ودر طلاق بدعی اگرچه احتمال
علوق وتولد اولاد وترتب شنایع بران متصورست لیکن بر مذهب اصح رجعت دران واجب است
کما ظهر الآن من عبارة شرح الوقایة واگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرد پس لزوم
این شنایع بجهت بدعی بودن طلاق وسوء مباشرت او وعدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس
طلاق بخلاف متعه که گویا طلاق در ضمن العقد مندرج است وشرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی
فیه که دافع شنایع وارده است دران اثری معدوم پس احتمال حمل بعد التفریق در متعه قائم وشنایع
مورده صاحب تحفه بران وارد باشند وهرگاه فرق درمیان تفریق طلاق وتفریق متعه در ورود شنایع
بر ثانی نه بر اول معلوم شد واضح گشت که اجرای شنایع وارده بر متعه در طلاق مغالطه نمایان وتشبث
بمثل آن بعید از علمای ذی شان ونیز چه مغالطات ظاهرة البطلان بنیاد اشتراک طعن نهاده تشنیع
بر صاحب تحفه عاید کردن بعید تر از آن چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار
دارد هر قدر زنان را که خواسته باشد در حبالهٔ عقد متعه جمع کند ونیز اعلان وشهود دران
شرط نیست چنانکه نزد ما مردم در نکاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر منزل
ده بیست زن را بقدر طاقت وگنجایش وقت یک دفعه متعه ودر هر منزل اینقدر زنان
برای متعه هست چنانکه در افغان حال ایران زمین اظهر من این تقدیر بجهت
کثرت اولاد این شخص وانتشار شان در اقطار ودیار اولاد را نسبت
شان بسیدن دشوار ونیز بجهت عدم شهود وانتساب اولاد بطرف شخص

متعه و محض حظ زن در استمتاع بجهت آنکه تحصیل نسب در متعه ممکن نیست لیس تضییع اولاد
و اهلاک معنوی ایشان لازم آید بخلاف نکاح دائمی نزد ما که اولاً بنا بر تعدد و لزوم آن منکوحات تقسیم
کثرت اولاد کم میشود بعدم تعدد [illegible] و اهلاک معنوی ایشان بغیر مقصود و ثانیاً بر سیدن چهار زن
برای نکاح دائمی در هر منزل تعذر دارد و ثالثاً بجهت اعلان آن و وجود شهود و حضار مجلس عقد یا
شهود سمعی که در نکاح شهادت تسامع نزد ما جایز است چنانچه سابق بیان شد انتساب آن اولاد
بطرف آن شخص ظاهر پس اگر با وجود ثبوت نسب در قلت اولاد آن شخص تضییع ایشان خواهد نمود این
شناعت از قصور او لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف متعه که در آن شناعت
مذکوره از عدم علم به ثبوت نسب و غایت کثرت اولاد که در متعه بسبب مذکوره از لوازم متعه است
لازم آمده فهو المراد و همچنین قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره دیگر [illegible] جاریست [illegible]
مثلاً [illegible] الخ گوییم این الزام محض از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد
[illegible] موقوف است بر دعوت مولی چنانکه در فتاوی عالمگیریه الامة اذا جاءت بالولد
لا یثبت النسب من المولی من غیر دعوة و فی شرح الوقایة لا یثبت نسب ولدها ای ولد
الامة الا بدعوة [illegible] پس اگر مولی دعوت خواهد کرد یا بطریق [illegible] در حالت مجهولیت
کنیز [illegible] مذکور ولد او خواهد بود و در پرورش او داخل پس تضییع و اهلاک معنوی یا
طفل غیر لازم و اگر از مولی اتفاق دعوت نیفتاده پس یا مالک کنیز ولد دیگری خواهد بود به نکاح
و در پرورش او [illegible] کنیز داخل و یا ابن الامة خواهد بود و آن خود شرعاً ضایع است در
ضیاع آن استحاله لازم نمی آید [illegible] و یا بیع اولاد [illegible] دیگری نموده الخ گوییم این الزام
[illegible] مسائل [illegible] است [illegible] استبرا
بر مشتری واجب است فی الهدایة من اشتری جاریة فانه لا یقربها و لا یلمسها و لا یقبلها و لا ینظر
الی فرجها بشهوة حتی یستبرئها و الاصل فیه قوله علیه السلام فی سبایا اوطاس الا لا توطأ الحبالی

مقاربت نکرده چهار دختر مثلا بزاییده و این بیچاره غافل از آنها آخر الامر آن چهار دختر
در شهر همین کس جوان شوند و از ازدواج سابقه خود را طلاق داده با این چهار زن که
دختران بوده اند بلی مشقت بدست آمده عقد نکاح پس میان محقد و رلازم آید با این
فضیحت و رسوائی و این مسئله ایشان ضحکه صبیان است و علاوه بران جواز وطی دختر
و خواهر و عدم تمکن پدر از تربیت اولاد در خصوص این مسئله هم لازم می آید علی قیاس
ما قال فی المتعه بلکه این احتمالات در اینجا اقرب و اولی است زیرا که در صورت متعه
تحقق وطی احتمال داشت که شاید آنها حامله شده باشند و علوق و احتمال استقرار حمل او را
باعث بر مراعات مزید احتیاط از مواقع شبهات گردد بخلاف این مسئله که احتمال حمل
بخیال احدی سوای ابو حنیفه نمی گذرد بلی ممکن است که بوساطت جنی این نطفه را مانند
نیز سعد بن عباده در رحم آن زن رسانیده باشند پس در صورت آن مرد بیچاره غافل
از حال اهل و عیال زیاده تر در خوف وقوع در اودیه هلاک و ضلال بوده باشد
این جواب طرفه تر از تشنیع جوابات سابقه است بیانش آنکه علمای اهل سنت هم از آن
مل تشنیع امثال آن قائل اند چه نزد ایشان طفلی که عمرش ده سال یا زیاده میراث باشد اگرچه
خصی یا مقطوع الذکر باشد و زوجه آنکه بعقد دائمی باشد بعد دخول در قبل یا دبر
شش ماه یا ده ماه از وقت وطی تا وقت ولادت گذشته باشد در صورت ولد
بالطفل لاحق می شود و او را نفی ولد از خود روا نیست حالا شاید این دعوی باید شنید
نیز شاید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در کتاب النکاح در مطلب الثالث از مقصد خامس
که در لواحق نکاح است میفرماید من بلغ عشرا فصاعدا و امکان خصیا او مجبوبا تم ولد له
بالعقد الدائم بعد الدخول قبلا او دبرا و مضی ستة اشهر من حین الوطی الی العشرة لحق به ولم
ینتف انتهی او کما قال و انتقام بر تمامی الفاظ این روایت خصوصا لفظ خصیا او مجبوبا و لفظ الدخول قبلا او دبرا

باید داشت و نیز در مقام مذکور مستفید باید و لو وطیها زان فالولد للزوج انتهی حالا باید

کردرین روایت و بر روایتی که از تفسیر کبیر نقل فرموده اند چه فرق است پس اگر شخص

مشرقی یا مغربیه متوکیل نکاح بکند نزد امامیه نسب ولد با وجود علم ایشان که بچه از نطفه

زانی پیدا شده است برای زوج خواهد بود و چون در اینمقام حنفیه دست بدامان امامیه زده

آنها را شریک غالب خود ساخته اند پس آنچه صاحب رساله درینمقام تشنیعات شنیعه از افادات

علما حنفیه بر امامیه وارد نموده است ایشان را حاجت جواب آن نیست صاحب رساله

خود از طرف ایشان تدبیر جواب خواهد فرمود اگرچه در اینمقام فقیر را وجوه بسیار

در جواب این تشنیع بخاطر است لیکن بعضی را از خوف لزوم طوالت مقاله و بعضی را

بسبب تضمن آن اتحاد شناعت را بطرف امامیه که خارج از شرط این مجادله است

ترک نموده بنابر ضرورت جواب بر قدر ضروری اکتفا کرده قال چهارم آنکه تشنیع

نمودن بر جواز متعه برانکه در بعضی صورتها جواز وطی دختر موطوءه لپسر و خواهران لازم

می آید قطع نظر از انکه مشترک الورود است نهایت مستبعد و مستهجن است از کسانیکه

ائمه آنها قائل باشند صراحة بجواز وطی دختر در بعضی صورتها توضیح این مقال آنکه نزد

امام شافعی ایشان دختری که از زنا بهم رسیده باشد و از نطفه اینکس متولد گردیده

نکاح و وطی کردن با او جائز و مباح است و حلال و طیب فخر رازی میگوید قال ابوحنیفه

المخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی وقال الشافعی رح انها لیست بنتا فوجب ان لا تحرم

و نیز در تفسیر کبیر گفته وقال ابوحنیفه اذا تزوج الرجل بامرأة ودخل بها لا یلزمه الحد اقول

بر محض استبعاد از مسئله مذهبی بدون رد دلیل آن یا اقامت استدلال بر بطلان آن بنیاد

تشنیع نهادن از مدعیان تبحر و تحقیق نامناسب ظاهرا صاحب رساله را کلام والد بزرگوار خود

در جواب ادم بجواب عقیده مثانی رحم خطابا الی صاحب التحفه فرموده بخاطر نمانده و الا چه

استبعاد محض از مذهب شافعی و تشنیع بر آن بدون قدح در مقدمات دلیل او از
ارشاد والد ماجد خود خلاف تحقی ورزیده و کلامش اینست که میفرماید اما آنچه تشنیع
نموده بر امامیه باینکه ابو اسحق ابراهیم ابن نوبخت و محقق طوسی قائل شده اند باینکه
او تعالی ملتذ می شود بصفات کمال خود و لیس آنها مجرد دعوی نکرده اند تا اکتفا
بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها موافقت حکما استدلال کرده اند باینکه حق تعالی
عالم بذات خود است الی قوله نمیرسد که بدون قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید
انتهی حالا احقر دلیل قول مذکور از علمای شیعه نقل میکند اگر صاحب رساله قدحی در آن
یا اقامت استدلال بر خلاف آن می تواند کرد دلیل آرد و بعد اثبات عدم تمامیت
دلیل و ظهور عجز ناصران آن مذهب از نصرت آن و از رد دلیل صاحب رساله هر چه خواسته
باشد بر زبان آرد و اگر دلیل شافعی از اثبات نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال
از در بطلان مذهب شافعی مقدور نباشد پس تشنیع بر آن چه معنی دارد و مختصری از
دلیل شافعی اینست که امام رازی در رساله فضائل شافعی بعد بسط کلام در اثبات این
مسئله فرموده ثم الذی یدل علی ان البنتیة غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترثه
و لو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی و ان کانت واحدة فلها النصف و ایضا فلو
ماتت لا یرث منها ذلک الرجل و ثانیها انه لا یجب علیه نفقتها و لا کسوتها و ثالثها
لا یثبت له ولایة النکاح علیها و رابعها لا یثبت له ولایة علی مالها و خامسها تقبل
شهادته فی حقها و سادسها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و سابعها لا یجوز
المسافرة بها مع ان المسافرة مع ابیها جائزة و ثامنها انه یقتل بقتلها و تقطع یده بسرقة
مالها و تاسعها یجوز له دفع الزکوة فیها و اعلم ان فی الحنفیین یمنع هذه الاحکام
الاربعة و اما الاحکام الاربعة المتقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع

کرده است بطرف علامه حلی نیز راجع می شود و کلام محقق شیعه در شرایع دلالت صریحه
بر عدم ثبوت نسب زنا و اشعار بر وقوع اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه
از ماء زانی خبر یا بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی کتاب النکاح فی الفصل الرابع منه النسب
یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهه و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فخلق من مائه ولد علی
الجزم لم ینسب الیه شرعا و هل یحرم علی الزانی و الزانیه الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه
و هو یسمی ولدا لغة انتهی درینحال صاحب رساله را التشنیع تشنیع بر شافعی وارد و خلاصه کلام در مقام [?]
آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه از اجانب است چنانکه خود صاحب رساله
از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتا له پس نکاح زانی [?]
بان نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده
من الزنا به بنت نموده بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی گشاده
و معهذا گوییم نزد امامیه بر رای قوی مدخوله شخصی بزنا بر پدر زانی و پسر او و همچنین ام
مزنی بها و بنت آن بر آن شخص حرام نمی شود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان
میفرماید لا تحرم الزانیه علی اب الزانی و ابنه مطلقا علی رای و لا تحرم المزنی بها و لا امها و بنتها
انتهی و صاحب منهاج الهدایه فی بیان معنی الآیه در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم
الآیه میفرماید الظاهر ان المراد من تزوجها او وطئها بملک رقبة او ملک متعة دون المزنی
بها و قیل نعم فی کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة و لان الزنا لیس له حرمة
مطلقا و لهذا ینکح و هی حامل و تنقضی عدتها بالاشهر او الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهی و در
اینجا طعن بر شافعی بجا قوله و نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامرأة
و دخل بها لا یلزمه الحد انتهی گوییم همین است مذهب امامیه نیز درین مسئله مگر اینکه اینان
در دفع حد توهم واطی صحت عقد را بر محرمات موبده شرط میکنند و ظاهر است که اینجا هم

توهم او واقع تشنیع امام رازی نمی شود پس هر جوابی که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابوحنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاید این
دعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب
الحدود میفرماید فلو توهم العقد علی المحرمات المؤبدة صحیحا سقط و لا یسقط الحد بالعقد
مع العلم بالفساد و لا باستیجارها للوطی معها و لو توهم الحل به انتهی قال بعض ائمه
نزد مباشر کبیرات عره که سواد اعظم اهل سنت اند حسن و قبح استناد عقلی
نیست و در مذهب ایشان جایز است که اگر خدا زنا و شراب خواری و وطی
امهات و بنات را مباح سازد جایز است و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد
معذب سازد و فساق و فجار را در بهشت مخلد گرداند فعل حق تعالی را
و همچنین جاری کردن معجزات بر دست کاذبان و تکلیف [illegible] زمین
بطیران نمودن بر آسمان و دیگر تکالیف مالا یطاق جایز است و فضل بن روزبهان
گفته لا حسن و لا قبح بالعقل عند الاشاعره تکلیف مالا یطاق جایز عند الاشاعره
لانه لا یجب علی الله شی و لا یقبح منه فعل پس بنا بر این میگویم که شما را با عقلا چه کار
کدام را ربط باین وجوه قبیح را بر سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر آوردن و عقل خود را
حاکم ساختن و از اصل مذهب خود دست بر داشتن و از تعصب چشم خود
پوشیدن کدام دین و دیانت است و مشهور است که لا یرمی بالحجارة من کان بیته
من الزجاجة انتهی اقول اگرچه تقریر جواب این وجه [illegible] نمی شود لکن
این جواب را با سوال ربطی ظاهر بخاطر نمی رسد دوم آنکه حاصل این کلام تحریر بعض
ایهام سب و دشنام و اهانت علمای اعلام بحمل اقوال ایشان بر خلاف مرادشان
دیگر معلوم نمی شود پس اگر احقر مطابقت جواب را با سوال که اقتضای مکافات میکند

ایجاب الواجبات المعهودة و تحریم المحرمات المعلومة میگویند که اگر حقتعالی اضداد
واجبات را جایز میساخت عقلا استحاله دران لازم نمی آمد لان العقل لیس حاکما
علیه تعالی پس بر صاحب رساله لازم بود که اولا ابطال قاعده متفرع علیها می نمود بعد ازان
زبان باین تشنیع می کشود چه تشنیع بر تفریع بدون ابطال متفرع علیها پس بدیع قوله
و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد معذب ساختن الخ گوئیم ازانجا که نزد اشاعره امری
بر واجب تعالی بحکم عقل غیر واجب است و احدی را حقی بر ایجاب مستقل بالذات غیر لازم و
افعال حسنه و قبیحه نزد ایشان برای دخول جنت و نار غیر موجب لهذا ایشان گفته اند که
بر حقتعالی اعطای جنت با برار و ادخال فساق در نار غیر واجب بلکه عکس آن محض
نظر بر تجویز عقلی جایز لیکن نظر بر وعده صادقه الهی دخول جنت برای مومنین و دخول نار
برای فساق غیر مغفورین لازم چنانکه در کتب ایشان مصرح است و درین مقام صاحب
تنبیه السفهه تقریر لطیفی وارد باره ازان باختصار کثیر و تغیر یسیر منقول میشود که گفته است
حقتعالی جا بجا در قرآن مجید میفرماید یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و نیز میفرماید
قل فمن یملک من الله شیئا ان اراد ان یهلک المسیح ابن مریم و من فی الارض جمیعا
و در ادعیه صحیفه کامله و غیر آن باین الفاظ یا مثل آن واقع است که الهی لو عذبتنی و
عذبت اهل السموات و الارضین بعذابهم و انت غیر ظالم لهم و از حضرت امام موسی
کاظم منقول است که در سجده شکر میفرمود رب عصیتک بلسانی و لو شئت و
عزتک لاخرستنی و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لاکمهتنی الخ پس بعد شهادت
ثقلین بر صحت این عقیده دیگر زبان طعن بر آن دراز کردن بر نامناسب انتهی کلامه
و در صحیفه کامله واقع است و ان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک و تعفو عنی حین
استحق عفوک فان ذلک غیر واجب لی باستحقاق و لا انا اهل له باستیجاب اذ کان جزائی

کمهتنی ۳

مناسب فی ادل ما عصیک النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی **قوله** و همچنین جاری کردن
معجزات بر دست متنبیان کاذب انتهی گوییم نسبت این تجویز بطرف اشاعره
غلط محض است ملا اشان قایل اند باینکه ظهور خارق عادت بر دست متاله جائز
است بجهت ظهور کذب او نه بر دست متنبی بنا بر وقوع التباس درمیان نبی
و متنبی علامه تفتازانی در شرح مقاصد میفرماید وان ظهرت ای خوارق العادات
من غیره ای غیر النبی فان کان من الاخیار فکذلک ای ارهاص او کرامة و الا فاما
محض کظهور النوری فی حسین عبد الله او استدراج کما اذا ظهر علی ید من ادعی الالوهیة فان
الادلة القطعیة قائمة علی کذبه بخلاف مدعی النبوة فلهذا اجوزوا ظهوره علی ید المتاله دون
المتنبی انتهی **قوله** و تکلیف نمودن زمین بطیران نمودن بر آسمان الخ گوییم عروج
اشخاص انسانی بجانب عالم اسمانی امر ممکن است و لهذا حضرت ادریس و حضرت
عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه و علیهم الصلوة والسلام عروج بر آن فرموده اند و اگر چه
این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس
نظراً الی امکانها الذاتی تکلیف بآن جائز و نظراً الی الوعد حیث قال الله تعالی
لا یکلف الله نفساً الا وسعها این قسم تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی در شرح
عقائد میفرماید ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله تعالی لا یکلف الله
نفساً الا وسعها انتهی **قوله** پس بنابرین میگوییم که شمارا با عقلیات چه کار و کدام
ربط الخ گوییم مفاد این کلام که خلاصه این جواب است اگر چه از جمله صدق و صواب است آنچه
بخاطر میرسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر بگوید که از پی اشاعره را با عقلیات
کاری نیست لیکن چون کلام اشان مآل آن است که عقل را حاکم نمیدانند
لهذا ذکر وجوه قبح در اصل مسئله بطریق حجت الزامیه نموده اند لیکن بجواب حجت الزامیه

فایده رابعه

حجت الزامیه مخاطب انیقسم افاده فرمودن بنیاد همچو حجج را منهدم نمودن وطرز جدید
برای جواب آن طرح کردن است قال فایده سابعه در دفع شبهاتیکه بر دلالت
آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن فریضه ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضه ان الله کان علیما حکیما
بر حلیت متعه ذکر کرده اند و ما در اینمقام بذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض فقرات آن اکتفا
می نمائیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی التفهیمات تبعا للاسلافه آنچه گویند که فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن فریضه در حق متعه نازل است غلط محض است و روایت این
از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز
نقل کنند زیراکه خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت
از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست زیراکه حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده است ۱۵۹
قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم [illegible]
و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این محرمات برشما حلال کرده شد مگر باین شرط که ان
تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تحلیل فروج را اعاده آن ازین
شرط باطل شد زیراکه آن سوای نفقه است باز فرمود محصنین غیر مسافحین یعنی
دران حالت که آن زنان را حاصر کنید برای خود محافظت کنید تا به دیگری ربط پیدا نکنند
نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و اوعیه منی خالی کردن قصد
نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیراکه در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور
نمی باشد زن متعه را همین معمول است که هر ماه با یاری و هر سال در آغوش یاری باز بر اصل
نکاح متفرع می فرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر
متمتع شدید بعد حصول وطی پس تمام مهر لازم می شود بر شما والا نصف مهر و این آیه را از

ماقبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیراکه
حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد مابعد را بما قبل و آنچه روایت کنند
که عبد الله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس
اول در صحت این روایت حرف است زیراکه در کتب معتبره یافته نمی شود دوم آنکه
اگر روایت ثابت شود قراءت منسوخه خواهد بود و قراءت منسوخه در اثبات احکام
بکار نمی آید زیراکه نه قرآن ماند و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صریح مخالف این
قراءت شاذه منسوخه است سیوم آنکه اگر از همه درگذشتیم باز هم بر متعه دلالت
نمیکند زیراکه الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق
بنفس عقد می شود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه
تا مدت معین پس تمام مهر او ادا نمائید و فائده افزودن این عبارت و الله اعلم که کسی
توهم نکند که وجوب تمام مهر متعلق است بگذشتن تمام مدت نکاح چنانچه در عرف مشهور است
که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی ابقاء النکاح پس این تاجیل بسبب
تصرف زن و اختیار او حاصل می شود و الا در حکم شرع مهر از یک وطی اگرچه باشد تمام
مهر را مطالبه نماید میرسد و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر
و ابد درست نشود حالانکه باجماع شیعه درست است و سیاق این آیه در هم قوله تعالی و من
لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال ندارید که مهر و نفقه حرائر
توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را در میان قطع کلام کردن و عبارت
میانگی را بر متعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت
متعه صریح در می یابد زیراکه درین آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق
تحلیل می نمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیراکه در صورت عدم استطاع

استمتاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و
خوشتر می بود نکاح کنیزکان را بااین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه
درکار بود انتهی بالفاظه اقول قوله غلط محض است الخ ناشی از جهل یا تجاهل تفاسیر مذهب
خود بحضش است چه دانستی که احتمال نزول آیه کریمه را در باب متعه مجاهد تیر درجم غفیر ذکر
کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف و امام زاهدی و فخر رازی و دیگر مفسران دلالت
تمام بران دارد و در فائده ثانیه بمعرض بیان آمد از انجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر
بعد تحریر احتجاج مجوزین بقول عمر و انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت
مآب چنانچه در ماسبق هم گذشته نوشته و هذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین
حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة و ما نسخها ثم قال رجل برایه ماشاء یرید ان
عمر نهی عنها انتهی و همین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که عمران
از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح اهل سنت است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت
متعه از صحابه محض افترا است از جلیه صدق و راستی معرا اما آنچه فرموده که اگرچه
در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب و غریب است زیرا که هرگاه مثل
تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و مصادری غیر معتبر باشند پس دیگر تفسیر معتبر را از کجا
خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت تنقیص
تفاسیر مذهب خود و علمای خود است که پیش دانشمندان نهایت قبیح و مستهجن است
انتهی اقول آنچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را در باب متعه نقلاً عن
الکشاف و الزاهدی و التفسیر الکبیر و غیرها حواله بفائده ثانیه نموده پس حوالتش در انجا نمود
اعاده آن درین مقام چه ضرور قوله و معلوم است که عمران از جمله صحابه و از اعظم رواة صحاح
اهل سنت پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض افترا است الخ

گوئیم در رد فائده ثانیه تفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز منسوب است بر عمران بن
الحصین محض افترا است از آن روایتی که از او منقولست در تتمه المنتهی دارد نیست
جوالبشر و شرح مسائل فائده حادی عشر حالی رای ارباب نظر خواهد شد و آنچه صاحب رساله
درین عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق
درمیان نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت می نمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی
کدام لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت و عاده او می گذارد و مکرر
اینقدر اشعار می کند که احقر العباد پاره از مطلب تشیع حقیقی و نصب واقعی سالها
که در رساله غرة الراشدین و ذلة الضالین بخدمت صاحب تنزیه اثنا عشریه فرستاده
چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر کسی که خواسته باشد بطرف آن
رجوع نماید **قوله** آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهلسنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر
باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گوئیم این استعجاب صاحب رساله
نزد هر ماهر لبیب عجیب و غریب است زیرا که مراد از لفظ تفاسیر که در کلام
مدظله العالی واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است
که در بیان معانی آیات قرآنی منقولست و این اطلاق بغایت شائع است چه علما
بعد نقل معانی آیات جابجا میگویند هذا تفسیر ابی بن کعب و هذا تفسیر ابن مسعود و نیز
میگویند علی تفسیر فلان یکون مفاد الآیة هکذا الی غیر ذلک من الشواهد التی کادت لا تحصی
واگرچه ما را درین مقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم دلیل ظاهر بر
اراده آنکه صاحب تحفه درین مقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیری که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند

کنند مسموع و مقبول نیست انتهی و مثل این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در قول
آتی می آید و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر چه
بر تقدیر اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین می شود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم
قرآنی باشد که روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت این معنی اگرچه
بر خیره کلام علما مخفی نیست لیکن بنابر مزید افاده گوئیم این معنی باطل است بجهت آنکه کتاب
تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن یا معانی آن الفاظ یا هر یک از هر دو است
من اولها الی آخرها نه بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و
همچنین عامه کتب اهل سنت تماما روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت شد که مراد
از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هرگاه در کبری این معنی مراد
باشد در صغری هم همین معنی وجوبا مراد خواهد بود والا لم یتکرر الاوسط لیکن کلام قاضی
شخص چنین باشد که روایت نزول آیه در حق متعه از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه [illegible] اقرار
اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات که آن بیانات نزد اهل سنت غیر
معتبر است نقل کنند زیرا که آن بیانات خلاف نظم قرآنی است و هر بیانی که چنین باشد
که روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست و چون مراد [illegible] تحفه دریافت رسید
پس شبهه غیر معتبر بودن تفسیر کبیر و غیره از عبارت صاحب تحفه که صاحب رساله گرفته است
عدم التفات بطرف معنی ظاهر آن یا دیده و دانسته وارد کرده است متوجه نباشد
چه از ذکر بعضی اقوال غیر معتبره لاسیما اذا کانت مشفوعة بالتصریح بالالفاظ الدالة علی تضعیفه
الروایة و ردها غیر معتبر بودن تفسیری که مشتمل است لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس حضرت
را الا بزرگوار صاحب رساله از روایات قبیح مشاهدات و امثالها اگر در کافی کلینی و احتجاج
واقع است ضعیف گفته از آن ضعیف و غیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آید قال

عجب است که فاضل ناصب باین فضیلتی که دارد نظم قرآنی را بدانند و صحابه مشهور مثل عبد الله
بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا نفهمند و مفسران ایشان مانند فخر رازی
و نیشاپوری و سیوطی و امام رازی که سابقا کلام ایشان مذکور گردید از آن خبر نداشته باشند
ان هذا لشیء عجاب انتهی **اقول** حال قائل بودن این کبراء متعلب و قسمی که مفسرین
مذکورین در تفاسیر خود مذکور آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شده فانظر ثمه و همچنین
گوئیم کلام صاحب رساله معارض است بآنچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه
بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله
علیه السلام گفته هذان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله عز و جل و کل
حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه حیثیت صاحب رساله اهی تو ان گفت که صاحب
تهذیب ظاهر قرآن را بدانند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور
بن حازم آنرا نفهمند **قال** علاوه آنکه چون ناظم نظم قرآنی خلیفه ثالث اند احتجاج
بآن بر شیعیان درست نمی تواند شد انتهی **اقول** مطابق تصریحات علمای کبار
شیعه که اکثر از آنها ملقب بصدوق و علم الهدی و ثقة الاسلام احتجاج بآن
بر شیعیان درست می تواند شد حالا بعضی از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست
که ثقة الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرموده و ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی
ذو المجد ابو القاسم علی بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم مجموعا مؤلفا علی ما هو علیه الآن و استدل علی ذلک بان القرآن کان یدرس و
یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظهم و انه کان یعرض علی النبی
صلی الله علیه و آله و سلم و یتلی علیه و ان جماعة من الصحابة کعبد الله بن مسعود و ابی بن کعب
و غیرهما ختموا القرآن علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عدة ختمات و کل ذلک

وكل ذلك بادنى تامل يدل على انه كان مجموعاً مرتباً غير منثور ولا مبثوث وذكران من
خالف من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف مضاف الى قوم من اصحاب
الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته انتهى
وملا صادق شارح كافى كلينى در شرح بابى كه در آن ذكر صحيفه و جفر و جامعه و مصحف فاطمه
عليها السلام است ميفرمايد ويظهر القرآن بهذا الترتيب عند ظهور الامام الثانى عشر عليه
السلام ويشهر به واما قبل الظهور فالواجب ان يسلم بالترتيب الذى رتبها عثمان بن عفان
كما ورد فى صريح عبارات الائمة انتهى وقاضى نور الله شوشترى در مصائب النواصب
بجواب طائفه ثامنه از جند رابع ميفرمايد بالنسبة الى الشيعة الامامية من قولهم بوقوع التغيير
فى القرآن ليس مما قال به جمهور الامامية وانما قال به شرذمة قليلة منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم
انتهى و نيز در كافى كلينى در باب الاخذ بالسنة وديگر ابواب ان كتاب براى ترك حديث
مخالف همين نظم از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم و از حضرت ابى عبد الله عليه السلام
امر است و نيز صاحب تهذيب ترك اكثر اخبار بجهت مخالفت با ظاهر همين نظم قرآنى
مى نمايد واگرچه درين مقام شواهد بسيار از كلام علماى اعلام شيعه كه دال بر وجوب اتباع
همين ترتيب قرآنى و تشنيع بر منكر است محفوظ خاطر است ليكن روماً للاختصار بر همين
قدر اكتفا رفت اگر صاحب رساله بمقابله كلام مدلل اينهمه اكابر علماى خود چيزى نوشتن تواند
بر منصه اظهار جلوه گر گرداند قال چه مهتدا باعتراف علماى ايشان در صورت دلالت
كريمه بر جواز متعه خللى در نظم قرآن واقع مى شود فخر رازى از ابى بكر رازى نقل كرده كه او
در مقام استدلال بر اينكه مراد از كريمه بيان حكم نكاح دائمى است نه متعه سه وجه ذكر كرده
يكى آنكه چون اول ذكر محرمات واقع شده كه نكاح با آنها حرام است پس فرموده حرمت عليكم
امهاتكم بعد از ان فرموده واحل لكم ما وراء ذلكم پس مراد از تحليل در اينجا همان باشد كه

که در تحریم نموده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از آن فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده
گفته که حق تعالی در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها بر آدمی حرام
است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای آن اصناف بر شما حلال کرده شده
وطی کردن با آنها کدام فساد و خلل واقع می شود در نظم کلام انتهی **اقول** این جواب حساب را
با کلام صاحب تحفه ربطی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه از نظم قرآنی در رد فهم متعه
از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفاء تفریع است که مقتضی لصوق بما قبل خود می باشد
حیث قال باز بر حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر
کردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم می شود بدهید آنها را والا نصف مهر
و این آیه را از ما قبل قطع کردن و بر ابتدا حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که
حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل انتهی کلامه و حاصل
کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین رازی بر آن رد نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات
فرموده در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر آیه فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم
پس مراد ازین تحلیل حلال گردانیدن از چیزی است که در ما سبق مراد تحریم بود حیث قال
الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة
و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک
بالتحریم لیس الا فی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابوبکر رازی جمله و احل لکم و محل بحث صاحب تحفه
جمله فما استمتعتم است استدلال ابوبکر رازی بسوق کلام و استدلال صاحب تحفه بحرف فاء
و چون در بیان کلام صاحب تحفه و ابوبکر رازی بون بائن باشد پس خدا داند که چرا
امام رازی [illegible] در رد کلام ابوبکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه عبارت خود آورد
قال بانکه میگوئیم که اگر محصول باشد بر حکم نکاح لازم آید تفریع تکرار در بیان حکم نکاح در آیه

در یک سوره چه در اول آن حق تعالی فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از آن
فرموده و آتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه اولی باشد از حمل آن بر دوام
نکاح للزوم التکرار و التاسیس اولی من التاکید و اینوجه را فخر رازی از قبل شیعیان ذکر
کرده و جواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه حمل آن بر متعه متعین است
اقول این استدلال که از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب است بدو وجه
اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیراکه کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است
در بیان عدد و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا
ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع فانه ظاهر فی اباحة النکاح لما ذکرنا و نص فی بیان
العدد لانه سیق لبیانه فانه لو کان المراد نفس الاباحة لم یحتج الی هذه الزیادة حاجة و لما
للمبالغة بالعدد فائدة و لانه قد علمت الاباحة بفعل النبی صلی الله علیه و آله و سلم او بدلیل آخر
الا ان العدد لم یکن معلوما فبین بهذه الآیة انتهی و این کریمه در کتب متداوله اصول فقه
در امثله نص در بیان عدد مرقوم است و کریمه فاتوا النساء صدقاتهن نحلة نص است
در اعطای مهور در نکاح که لازم متقدم اعطاء مذکور است بطریق اقتضاء النص از آن
مفهوم می شود پس یک آیه مسوق برای بیان عدد است و آیه دیگر برای ادای مهور در نصوص
تکرار کجا آمد حاصل بیان عدد و ادای مهور هر دو از احکام و توابع نکاح است لهذا وجود
نکاح در هر دو لازم آمده نه اینکه در یک سوره دو آیه برای اباحت نکاح مسوق شده
دوم آنکه گوییم تسلیم کردیم که هر دو آیه برای بیان حکم نکاح است و تکرار در آن لازم آمده
لیکن تکرار حکمی در یک سوره استبعادی ندارد بلکه مطابق داب کلام الله است چه بسا احکام
در یک سوره مکرر واقع شده از آنجمله است آنکه حق تعالی در سوره مائده حرمت صید را
محرم در سه جا ذکر کرده اول در اول سوره حیث قال احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم

غیر محلی الصید دویم جائی فرموده یا ایها الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم سیوم در آیتی که
بعد آنست حیث قال عز من قائل وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما و الصاد در همین سوره مذکور
یسئلونک ماذا احل لهم قل احل لکم الطیبات و بعد از آن بقدر سه آیت فرموده الیوم احل
لکم الطیبات و نظائره فی القرآن العزیز لیس بعزیز و آنچه گفته است که این وجه را تحریر اینجا
از قبل شیعیان ذکر کرده جواب آن سوال است که بدیهی مدفوع است با آنکه والد ماجد صاحب رساله
در کتاب صوارم و غیر آن جوابات بعضی ادله صاحب تحفه اثنا عشریه ترک نموده چنانکه در جواب
عقیده چهارم تحفه در صوارم جائی که صاحب تحفه بخطبة الافتخار و خطبة البیان بر حقیت بدا
موضوعه استدلال کرده هیچ جواب از آن بیان نفرموده بلکه خود صاحب رساله نیز کلام منتسق
النظام صاحب تحفه را که در مبحث متعه در باب مطاعن واقع است پاره پاره کرده در فوائد
متفرقه آورده بتحریر جوابش پرداخته و بعضی ادله قویه او را که بعضی قواعد اصولیه متفق علیها
بین اهل السنة و الامامیة قائم نموده است از میان کلام منتسق النظام ساقط کرده چنانکه
در فائده ثامنه نقل کلام صاحب تحفه از باب مطاعن نموده حیث قال شاه عبد العزیز
دهلوی در تحفه اش میگوید و چه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان نمود الی قوله و منافع
بودن متمتع بها همین است که غرض او بتحقیق آب خالی کردن او عینه مثل است نه خانه داری و
اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک و کلامی که بچند سطر بعد این کلام است آن را در فائده
رابعه نقل کرده حیث قال صاحب تحفه اسراف آن نموده در باب مطاعن میگوید و اکثر
میگویند که ابن عباس تجویز متعه میکرد و کاش اتباع ابن عباس را در جمیع لازم بگیرند الخ و کلامی
که مابین این دو کلام است ساقط کرده و منجمله کلام مسقط این دلیل است که صاحب تحفه
افاده کرده است قاعده اصولی نزد شیعه و سنی مقرر است که هرگاه دو دلیل متنافی باشند
در حرمت و حلت با هم تعارض نمایند در حل و حرمت حرمت را مقدم باید داشت اینجا که

اینجا که تمام دلیل است محض تا حال کسی این قراءت را نشنیده و در هیچ قرآن از قرآنهای
عرب و عجم ندیده چه طور اباحت را مستفاد توانیم کرد انتهی بلکه صاحب رساله جائی در رساله
خود تعرض برد دلیل تقدم دلیل حرمت بر دلیل اباحت بوقت اجتماع آن هر دو در شیء واحد
نموده پس اگر ترک جواب دال بر عجز از جواب باشد عجز صاحب رساله و والد ماجدش
از دفع بعضی استدلالات صاحب تحفه لازم آید و هو عنده کما تری و با اینهمه گوییم نسبت عدم
تعرض امام رازی بدفع هیچ استدلال مجیب الحال که عامه طلبه اهلسنت بر دفع هزاران تشنیعها
چوبی تراران در بادی الرای قادر باشند نسبت عجز از جواب بطرف مثل امام رازی نمودن
بغایت مستوجب چه او شخصی است که مثل محقق طوسی جابجا در تصانیف خود بفضل و کمال
او اعتراف می نماید و او را ملک المناظرین میگوید چنانکه در خطبه شرح اشارات میفرماید
وقد شرحه فیمن شرحه الفاضل العلامة ملک المناظرین محمد بن عمر بن الحسین الخطیب الرازی جزاه
الله خیرا فجهد فی تفسیر ما خفی منه باوضح تفسیر واجتهد فی تعبیر ما التبس فیه باحسن تعبیر وسلک
فی تتبع ما قصده نحوه طریقة الاقتفاء وبلغ فی التفتیش عما اودع فیه اقصی مدارج الاستقصاء
انتهی و در معینیه در باب دوم از مقاله سوم آن که در هیئت زمین و اختلاف بقاع است
بعد ذکر شیخ رئیس در اعدل بقاع فرموده و افضل المتأخرین فخر الدین رازی بر او اعتراض
کرده الخ بالجمله بر انجام کار نظر باید فرمود و از ذکر همچو کلمات در حق چنین اساطین کلام تامل
باید نمود **قال** قوله پس تحلیل فروج الی قوله سودای مفت است **اقول** مضمون آنست که
بنابر زعم فاسدش لازم می آید که اگر کسی کنیزی بدیگری هبه نماید و بخشد وطی نمودن با آن کنیز
حرام بوده باشد زیرا که آن سودای مفت است و ابتغاء بمال در انجا محل نیامده حال آنکه
باتفاق اهل اسلام جائز است پس در حقیقت مطلب ایشان برهم ساختن اصل اسلام است
و در پرده تشنیع بر شیعیان کار خود می کند انتهی **اقول** از عبارت واضح الدلالة مستدل

از خصائص آنجناب بوده که اگر زنی خود را با آنحضرت هبه نماید و ببخشد بدون مهر آن زن آنحضرت
حلال میشد و نقل نموده اند که از ایشان چهار کس بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت
خزیمه و ام شریک دختر جابر و خوله بنت حکیم پس بنابر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت
هم سودای معصیت بعمل آورده باشند انتهی **اقول** از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف
تحفه افاده می فرماید حیرت بر حیرت پیش می آید و عجب بر عجب رو می نماید و کلامی که
در اینجا فرموده کل سهو و عجائب و درة التاج غرائب است بیانش آنکه خود از مصادر
صاحب مدارک و صاحب کشاف نقل کرده که اینهمه تصریح نموده اند باینکه از خصائص آنجناب
بوده که اگر زنی خود را با آنحضرت هبه نماید بدون مهر با آنحضرت حلال میشد انتهی و معهذا خصوصیت
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از حکم ابتغاء بمال منصوص همین کریمه است که صاحب رساله نیز
تو هم آنجا که شیعه خود بارها از آن نقل کرده تتمه آیه را ساقط نموده است و هی هذه و امرأة
مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین
و محققین شیعه نیز جایز بودن هبه مذکوره را از خصائص نبی صلی الله علیه و آله و سلم گفته اند
صاحب شرایع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالث فی خصائص النبی صلی الله علیه و آله
و سلم و هی خمس عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح و هو تجاوز الاربع بالعقد و کان الوجه الوثوق
بعدله بینهن دون غیره و العقد بلفظ الهبة و لا یلزم بها مهر ابتداء و لا انتهاء انتهی پس هویدا شد
که از کلام صاحب تحفه که طعن بر کسانی میکنند که در عموم ان تبتغوا باموالکم داخل اند و بالعموم زنها
که حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بدون ابتغاء بمال تجویز وطی میکنند چگونه سهو در حق
جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم که بشهادت قائل قول ان تبتغوا باموالکم از عموم
آن خارج اند متوجه میشود و ملکه آنحضرت را صلی الله علیه و آله و سلم از منصب عالی خصوصیت
فرود آورده در عموم ان تبتغوا داخل فهمیده طعن بر صاحب تحفه از طرف آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم

متوجه دانستن سوء ظن و تلفظ بآن نمودن کمال بی ادبی و معهذا گویم آنچه گفته است که پس
بنابر زعم ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای متعه بعمل آورده باشند انتهی
غرابت بنهایت دارد زیرا که خود کریمه و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه از
کتاب الله نقل نموده پس آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم بعضی زنان بلا مهر خدا تعالی عطا
فرموده و از آنجا که او تعالی فعال لما یشاء است او را میرسد که هرچه خواهد بهر که خواهد عطا
فرماید پس آنچه در حق آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مطابق زعم صاحب رساله لازم می آید
آنست که خدا تعالی بعضی از مومنات را بدون مهر خاصةً بآنحضرت انعام کرده باشد
چنانکه خلفا و سلاطین مخصوصان خود عطای امار می کنند و درآن قباحتی متوهم نیست
قال در فتاوی کافوری چنین نوشته رجل غاب عن امرأته عشر سنین فتزوجت باخر
کانت المرأة تلد کل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابی حنیفة وعلیه الفتوی انتهی سبحان
الله شیعه این سودای متعه خود را چرا فراموش کردند که بر دیگری زبان طعن و ملام
دراز میکنند انتهی **اقول** شیعه این سودای متعه را فراموش نکرده اند لیکن
بجهت شرکت غالب بودن امامیه در ترویج دختران این سودا از طرف آن اطمینان
خاطر حاصل دارند بیانش آنکه علامه حلی در ارشاد الاذهان بصراحت افاده فرموده که
ولد زانیه پسر زوج او میباشد چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن
کتاب که در لواحق نکاح است مذکور باید دید و طبعها زان فالولد للزوج الی آخر الروایة پس
بحکم این روایت اگر شخصی نکاح کرده غائب شود و تا پنجاه سال بلکه قدری زائد بر آن
در غیبت بگذرانند و زنش در هر شش ماه بچه از زنا زاید این قدر ولد که بر راس مال
زوجه شش ربح حاصل شده برای زوج او خواهد بود و در اینجا باید دانست که احقر العباد
در همه مقام و بعضی مقامات دیگر محض بضرورت جواب ذکر همچو روایات امامیه نموده است

نقض دوازدهم

نموده است نه بنابر تشنیع و لهذا ذکر مسئله متعه دوریه که قاضی نور الله شوشتری در مصائب
النواصب در طائفه شانزدهم از خشیه چهارم بآن اعتراف صاف نموده است و ذکر مسائل
عجیبه دیگر در اهتمام در مقامات دیگر که مناسب می نمود زاید بر قدر ضروری جواب دانسته
ترک کرده قال علاوه آنکه عطا بن ابی رباح که از جمله تابعین بوده و ابو حنیفه کوفی در حق
او کلمه ما رایت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانکه شیخ عبد الحق
دهلوی در رجال مشکوة گفته قائل بجواز تحلیل بوده ابن خلکان میگوید که نقل اشنع مباحث بذمه
انه کان یری وطی الجواری باذن اربابهن و از ابو الفرج حلی نقل کرده ان عطاء کان
یبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله عجب حال پیشوایان ایشان انتهی اقول این
طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که علامه حلی در نهج الحق بر فقهای
اربعه و دیگر مجتهدین اهلسنت در اصول و فروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام ایشان را
بکمال خود با عقل و نقل ثابت نموده است حالانکه در اکثری از آن احکام احد علمای امامیه
با مطعون فیهم شرکت دارند اگرچه اینقسم مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن در مقام
رد الا اختصار بر ذکر دو شاهد اکتفا می رود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مسائل
اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید ذهبت الامامیه ومن تابعهم من المعتزله
الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقته و ذهبت الاشاعرة الی جوازه انتهی مختصرا و حال آنکه
مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی است درین حکم با اشاعره شرکت
دارد چنانکه صاحب معالم الدین از امامیه میگوید حکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل
حضور وقت الفعل و هو مذهب اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب
مزبور و دیگر مولفات خود و دیگر علمای امامیه در مصنفات خود در روایت سهو آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم را در صلوة از مطاعن اهلسنت شمرده اند حالانکه کلینی در کافی و شیخ الطائفه

ابوجعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکور را روایت کرده اند وشیخ صدوق ابن
بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابوالصلت هروی روایت کرده قال قلت
للرضا علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوما یزعمون ان النبی صلی الله علیه وآله لم
یقع علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله انتهی وایضا شیخ
مذکور در من لایحضره الفقیه در آخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل مرجح تمام اثبات
سهو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم نموده وبر منکرین آن رد وتشنیع فرموده و وعده
تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده وصاحب شافی شارح کافی کلینی نیز
در شرح باب حجج الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی
بجهت ذکر ایشان مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهلسنت نیز بجهت
اشتراک عطا بن ابی رباح با امامیه در امر تحلیل که بزعم صاحب رساله طعن مشترک الورود
است همان جواب را قبول خواهد فرمود دویم آنکه صاحب نزهه اثنا عشریه جابجا
بجواب باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولی که صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک
است مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب
فائده ثانیه گذشته وچون قول شاذ و متروک مطابق تصریح او مناط اعتراض بر فرقه
نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه عظیمه موجب اعتراض بر آن فرقه تواند شد سیوم
آنکه مناط طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن می باشد نه قولی که شخصی از آن بر حسب
اعتقاد آن فرقه بخطا گفته باشد وتمامی علمای آن فرقه تخطیه او در آن قول کرده باشند و آنرا
بطریق استعجاب و استغراب ذکر کرده باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی
قدس سره فی المنح الوفیه علی شرح المقدمة العزیه النکاح بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع
الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی

الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم برید ولا تالت لها و ما روی عن عطاء من اباحة الفروج
بالعاریة لا یصح عنه انتهی و در کتب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطا دو حکم
غریب در باب فقه مروی است حکم دویم تجویز وی است وطی جواری را باذن ارباب
شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه دیانة تحلیل قائل اند طعن صاحب تحفه بر ایشان
متوجه شد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطا منسوب است
بطریق استعجاب و استغراب ذکر میکنند و رد آن می نمایند و آنجا طعن تاب بر جمهور ایشان
معنی ندارد چهارم آنکه چون مثل هشام بن الحکم و غیر آن که بسبب افترا پردازی اینها
بر ائمه اطهار و احیانا معتقدات از طرف ایشان اظهار تکذیب و طرد اینها به ثبوت
رسیده باشد چنانکه نقل آن مفصلا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته و کبرای اما
اینها را از جمله مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در رد بیان فائده گذشته
و با وجود آن امامیه اینها را از ثقات شمرده طعنی بر اینها نمی نمایند در صورت نسبت اینها
بر اهلسنت بجهت توثیق عطا که نه معصوم بتکذیب و طرد او شده و نه تبدیل ازو در
اصول مذهب یا فروع آن منسوب الی المعصوم او غیره واقع شده و نه روایات طعن او
در کتابهائی که نزد اهلسنت در اعتبار و صحت احتجاج مثل کافی کلینی و احتجاج طبرسی
باشند واقع است هیچ گونه طعن سزاوار نیست پنجم آنکه هرگاه با وجود صحت شنایع
اعتقادیه و غیر آن از امثال هشامین و غیرهما نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح
شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن
اخبار در صورت ... عقیده ششم ذکر کرده اند از آنجمله است آنکه فرموده اند چون با وجود
اخبار صحیح که در حق بعضی بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شده که در باب جلالت
شان تالیفات وارد شده همین راه یافت پس معلوم گردید که این نسبت بجهت کمال اصلیات

شان حضرات عالیشان بسوی رای صواب نمای ایشان انتهی مختصراً لیس الثبت نزد همین
کلام لفظاً باللفظ از طرف عطاء بن ابی رباح در باب جواب خواهند گفت قال قوله
باز فرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف والسفاح
الزنا وقریب منه فی الکشاف معلوم است که عفاف بالاشتباه در متعه متحقق میتواند شد
چنانچه در نکاح بلا تفاوت فی ذلک انتهی اقول احصان در لغت بمعنی باز داشتن است
و بر حریت و عفاف و غیر آن بلحاظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف اصطلاحات
الفنون میفرماید الاحصان لغة یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد وهو ان یحمی عن الشیء
ویمنع منه وهو الحریة والعفاف والاسلام وذات الازواج فان الحریة تحصن عن قید
العبودیة والعفة عن الزنا والاسلام عن الفواحش والزوج یحصن الزوجة عن الزنا وغیره
انتهی و امام راغب اصفهانی در مفردات قرآن میفرماید والحصان فی الجملة المحصنة اما بعفتها
او تزوجها او بمانع من شرفها وحریتها یقال امرأة محصن ومحصن فالمحصن یقال بکسر الصاد
یقال اذا تصور حصنها من نفسها والمحصن اذا تصور حصنها من غیرها وقوله فاذا احصن من محصنات
وبعده فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات ولهذا قیل المحصنات
المزوجات تصوراً ان زوجها هو الذی احصنها والمحصنات من النساء بعد قوله حرمت
بالفتح لانه مفعول احصن انتهی بالجملة احصان بمعنی نگاهداشتن بمرتبه اشهر و اظهر است
که صاحب نزهه اثناعشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثناعشریه نموده و در هر مسلک
راه مخالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه آن بلفظ نگاهداشتن
نماید چاره ندیده او را بهمین معنی تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده
نه اینکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانکه در مبحث متعه از تفهیمات کتاب خود
میفرماید در حالیکه با آن تزویج یا سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشید از عفاف

از عفاف و نباشید از زنا کنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنی لغوی ظاهر
الدلالت راجح لازم آن که اختصاص است در اینمقام ذکر کرده و معهذا گوییم اراده
همین معنی در اینمقام متعین نیست بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف از احصان
تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر
مسافحین تکرار باشد چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ
محصنین فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از آنجا که صاحب رساله به تبعیت علمای خود
کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او در اینمقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار
لازم نیاید دوم آنکه چون ثابت شد که معنی حقیقی احصان باز داشتن است و صحت
اراده آن در کریمه مذکوره بر هر ماهر ظاهر و باهر پس همان معنی مراد باشد چنانکه قاضی
نور الله شوشتری در احقاق الحق در مسئله نسب میفرماید و اما ثانیا فلان ما ذکره من انه
قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة
الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله
باید که معنی لغوی در کریمه مذکوره مراد باشد و در صورت اراده اینمعنی مطلوب صاحب
تحفه ثابت و طمع صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد قال در اینکلام ناصب نیز
ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی چه او در وجه ثانی از وجوه ثلثه که سابقا بآن اشاره
شده گفته که حق تعالی لفظ محصنین فرموده و احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح صحیح دائمی
و در وجه ثالث گفته که او سبحانه زنا را سفاح نامیده در قول خود غیر مسافحین باین جهت
که مقصود از زنا مجرد ریختن آب است و این معنی در متعه متحقق پس سفاح بوده باشد فخر
رازی که امام اهلسنت است خود طریق تضعیف پیموده در تضعیف و تزییف این هر دو وجه

گفته که آنچه نوشته که احصان متحقق نمی‌شود مگر در نکاح پس دعوی بلا دلیل است اما آنچه گفته
که متعه سفاح است پس میگوئیم که اطلاق سفاح بر زنا نمی‌شود مگر ازین جهت که مقصود از آن
ریختن آب است و در متعه چنین نیست زیرا که مقصود از آن ریختن آب بطریق مشروع است
که از جانب خدا اذن بآن وارد شده پس اگر بگویند که متعه حرام است خواهیم گفت
که این اول بحث است و ما این را مسلم نمیداریم پس واضح گردید که کلام ابوبکر رازی
خود ضعیف است انتهی محصل ترجمه و بر عاقل منصف پوشیده نیست که چون کلام
ناصبی در این مقام ماخوذ از کلام همین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف بضعف آن
نموده بمقتضای الحق یعلو و لا یعلی کلمه حق بر زبانش جاری شد پس ما را حاجت توضیح
تضعیف این نماند و کفی الله المؤمنین القتال انتهی اقول چون امام رازی در این مقام
دعوی ابوبکر رازی را بی دلیل گفته و صاحب تحفه دلیل آن ذکر نموده پس نقل اشکال
امام در این مقام از زوائد کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفه آنکه احصان در لغت
بمعنی محافظت است و اختصاص لازم است و این احصان را حق تعالی قید
حل نساء ساخته حیث قال و احل لکم الی قوله محصنین پس حل نساء مقید بمحض محافظت
اختصاص باشد لا بالمحافظة و عدمها و بالاختصاص مع ما ینافیه و لحاظ صرف محافظت
اختصاص با قطع نظر از لحاظ منافی آن که مفارقت است نمی‌باشد الا در نکاح دائمی
بخلاف متعه که در آن بوقت عقد چنانکه محافظت و اختصاص فی وقت ملحوظ می‌باشد
همچنان عدم آن فی وقت آخر منتظر پس در آن محافظت و اختصاص مع عدم آن هر دو
معاً در صلب عقد داخل می‌باشد و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص
مع المنافی و ظاهر است که اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست مقصود
قید حل که محض محافظت و اختصاص است در زن متمتع بها یافته نخواهد شد پس این مذکور

پس زن مذکوره در محرمات داخل خواهد شد **قوله** ناقلا عن الامام الرازی اما آنچه گفته که
متعه سفاح است پس میگوئیم الخ گوئیم اطلاق سفاح بر زنا می‌شود مگر باین جهت که مقصود از آن
ریختن آب و قضای شهوت است بدون اقتران قید احصان بآن کما بین آنفا پس جائی که
محض ریختن آب بدون قید احصان یافته خواهد شد زنا خواهد بود و بطرف این جواب
هم صاحب تحفه اشاره کرده بقول خود حیث قال نه آنکه محض قضای شهوت منظور
دارند و آب خود ریختن و اوعیه منی خالی کردن قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد
زیراکه در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمی‌باشد الخ **قوله** ناقلا عن الامام الرازی
زیراکه مقصود از آن ریختن آب بطریق مشروع است الخ گوئیم اگر این کلام امام بطور معارضه
است بر دلیل ابوبکر رازی پس بودن آب ریزی در متعه بطریق مشروع اول بحث است
و اگر بطور سند منع است پس چون دلیل مقدمه ممنوعه ذکر کردیم منع و سند آن هر دو ساقط
باشند **قال** طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان درین آیه همان
احصان است که موجب رجم می‌شود بر زانی محصن و در اینجا باین معنی نوشته که موافق کردن
زنان با یکدیگر ربط نکنند پس معلوم نیست که ازین هر دو کلام کدام درست است نزد او و کدام
دروغ انتهی **اقول** این شبهه از طرائف اشکالات و عجائب اعضالات است زیراکه
استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت تناقض یا منافاة در آن هر دو
کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب شبه لازم بود که اولا تناقض یا
منافاة در هر دو کلام ثابت می‌نمود بعد از آن زبان باین قول می‌گشود و ثبوت آن در
از اوهم چه آنفا از عبارت کشف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان
که مستوجب رجم زانی است از مصادیق معنی احصان باشد ماخوذ از احصانی که در کریمه
ان تبتغوا باموالکم الا که مراد است و هر گاه احصانی که مستوجب رجم است از مصادیق

احصان لغوی باشد و هر دو معنی باهم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند پس با نقض در میان آنها چگونه متصور شود در معهد اگوئیم عبارت صاحب تحفه مذکور در باب مطاعن این است در قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند انتهی کلامه الشریف و حاصلش چنانکه بر هر ماهر ظاهر و باهر است استدلال است بر اینکه بر متمتع محصن نیست زیرا که علمای امامیه تصریح کرده اند باینکه یکی از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب الحدود و دیگر کبرای ایشان در مولفات خود بان تصریح فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علمای شیعه احصان حاصل نباشد حال آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه بجهت ارتفاع قید احصان از حرکت آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل مطلب مطروح ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته قابل و نیز لنا عن ذلک پس میگوئیم که این معنی در متعه هم متحقق است چه محافظت زن از اجنبی چنانچه در نکاح واجب است همچنین در متعه و عده نیز در هر دو واجب است انتهی اقول آنچه بعرض بیان آمده که حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده و در متعه بوقت عقد قید احصان مع المنافی یافته می شود و قید احصان مع المنافی تحقق احصان نیست پس احصانی که قید حل نساء است در متعه یافته نمی شود و تحقیق [illegible] در قرآن برای منکوحه [illegible] است برای متمتع بها واجب نیست کما سیاتی قال قوله در متعه را

متعه را بمعنی معمول است که هر ماه با یاری و هر سال در کناری در حقیقت این کلمه سوء ادب
در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم متعه کرده بودند
در صحاح ایشان موجود است جاری است و دانستی که جابر بن عبدالله و عبدالله بن عمر و عمران
بن الحصین همه قائل ببقای حل متعه بوده اند پس این بی ادبی گویا در حق ایشان نموده و چون
بنا بر روایت طبری سنی اسماء دختر ابوبکر زن زبیر نیز متعه کرده بود پس می باید که در حق
دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگوید که هر ماه با یاری و هر سال در کناری بالجمله جای تعجب
است ازین طائفه کسبیه که در حق زوجه زبیر که او را از عشره مبشره می شمارند با وجود آنکه
او دختر خلیفه ایشان بود چنین قذف محصنه بعمل آرند انتهی **اقول** درین کلام نسبت
ببعضی صحابه کبار که بوقت اباحت متعه مرتکب آن شده بودند سوء ادب بخود واقع
در حق لفظ متمتع بها بیان واقع پس تهمت شدن بر آن و زبان را بابهام سب و دشنام
آلودن ناشایان چه ظاهر است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان اباحت
آن هر ماه با یاری و هر سال مصاحب هم کناری شده بودند در آن کدام ابهام سوء ادب
است فضلا عن حقیقته و معهذا گوئیم تشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع
بر کسانی که ارتکاب آن بوقت اباحت نموده بودند نزد هیچ ذی عقل نمی شود چنانکه
اگر کسی در حق شراب بگوید که آن نجس و از عمل شیطان و منتج مفاسد فراوان است پس
ازین نکوهش سوء ادب در حق صحابه که در زمان اباحت تناول آن نموده بودند لازم نمی آید
اینست شرح عدم لزوم سوء ادب از کلام صاحب تحفه مد ظله العالی در حق صحابه کبار رضی الله
عنهم اجمعین و بیان واقع بودن آن در حق لفظ متمتع بها بمتعه مشهوره دائره بین الشیعه
ظاهر و در حق متمتع بها بمتعه دوریه بیان صاحب تحفه قاصر چه او هر ساعت با یاری و هر روز
در کناری می باشد **قوله** و چون بنا بر روایت طبری الخ گوئیم لطائف این روایه در فائده

متعه دوریه

مفسران صحابه که انهار ایمان خود معترفین بدلالت آیه بر حل متعه والنسته گفته است
پس اولا بر ناظر لازم است که اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن بر نقطی که در قرآن موجود است از کلام سابق او برآورده به بیند
بعده جوابش از همانجا دریافت فرماید تا حقیقت الامر بر او منکشف شود و آنچه
گفته است که اما مصداق عربیت خلیفه ثالث است که حکم بلحن و غلط بودن قول
حق تعالی ان هذان لساحران میفرمود الخ جوابش آنکه قراءت حضرت عثمان
درین کریمه ان هذین لساحران بود چنانکه قراءت حضرت عائشه و ابن زبیر و سعید
بن جبیر و حسن و غیرهم همین است پس نزد ایشان قول حق تعالی ان هذین لساحران با تشدید
ان هذان لساحران نامتوجه شود بر ایشان طعن حکم بلحن در قول حق تعالی بر حضرت
عثمان بترجیح قراءت خود بر قراءت دیگران بموافقت قراءت خود با محاوره معارف
عرب و لزوم لحن در آن بر قراءت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان را که
بر ترجیح قراءت خود و مرجوحیت قراءت دیگران بطوری که اصحاب آن قراءت محتاج
بطرف توجیهات آن شده اند قائم نموده اند تخطئه در قرآن نامیدن از عجایب اشکالات
باشد آری اگر قراءت حضرت عثمان ان هذان لساحران می بود و با وجود آن ایشان برآن
قراءت اعتراض می نمودند البته شبهه صاحب رساله که بتبعیت خود وارد کرده است
بر ایشان متوجه میشد ولیس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر در کریمه مذکوره میفرماید القراءة
المشهوره ان هذان لساحران ومنهم من ترک هذه القراءة وذکروا وجوها احدها قرأ ابو عمرو عیسی
بن عمران هذین لساحران قالوا وهی قراءة عثمان و عائشه وابن الزبیر و سعید بن جبیر والحسن
بعده دلیل این قراءت نقل کرده بعد ازان فرموده وروی عن عثمان انه نظر فی المصحف
فقال اری فیه لحنا وستقیمه العرب بالسنتها انتهی ما اردنا نقله و این جواب که بمعرض تحریر آمد

جواب ظاهری است وجواب تحقیقی موقوفست بر بیان معنی لحن درین مقام ومعنی جمله
سیغفر الربّ وچون آن جواب تفصیلی وتحقیقی میخواهد وازنفائس فن قرارتست
ومقام لطفی لهذا احقر درتی لطرف ذکر آن داعی ندانسته برهمین جواب ظاهری اکتفا کرده
وآنچه گفته است وهمچنین مصدق عربیت امام اعظم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب
این طعن بذکر عربیت دانی اکابر علمای شیعه پردازد دفتری برطرازد لیکن آمزا درین مقام
زائد برمرام واز فضول کلام دانسته ترک کرده برقدر ضروری از جواب اکتفا می نماید ومیگوید
که مخالفین بر ائمه دین اعتراضات در اکثر فنون عموما ودر فن عربیت خصوصا وارد نموده اند
چنانکه بر امام شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده اند چنانکه امام
رازی اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده وازان جوابها نوشته همچنین بر امام اعظم
هم با آنکه تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات عدیده وارده وشبهات بارده نموده اند
واین شبهه هم درهمین قسم شبهات معدوده وجوابات عدیده ازان در کتب معتمده
حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند امام اعظم در جوابات اشکالات
خطیب خوارزمی مینویسد واما قوله ان اباحنیفه لحن حیث قال فی مسئلة القتل بالمثقل
ولو رماه بابا قبیس فالجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انها
انه افتراء علی ابیحنیفه وانما المنقول عنه بابی قبیس کذا افاده الثقات من ارباب النقل والثانی
انها لغة مشهورة قال ابن الانباری رح هذه لغة الحرثیین قال شاعرهم ؎ ان اباها
وابا اباها : قد بلغا فی المجد غایتاها : وقال سیبویه قد جاء فی القرآن بذلک فی قوله تعالی
ان هذان لساحران وانشد الزجاج وهو بیت الکتاب ؎ تزود منا بین اذناه
ضربة : دعته الی هابی التراب عقیم : قال العبد الضعیف مولف المطول رح لقد رایت
بخط امام المسلمین وامیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه مدار مصر عنه اولاد تمیم الداری

الداری تواتر نحو عن ابائهم کتبه علیه السلام بامر النبی صلی الله علیه و آله وسلم و نبح النبی صلی الله
علیه و آله وسلم حبرون و اذا دکذا قری من الشام منها قریة الخلیل علیه السلام لتمیم الداری
و اخوته و کتب فی اخره بخطه الشریف کتبه علی بن ابو طالب و شهد بذلک ابوبکر بن ابوقحافه
و فلان و فلان و ان امیر المومنین علیا افصح العرب بعد النبی صلی الله علیه و آله وسلم فکتب
ابوطالب و ابوقحافه لانهما اشتهرا کذلک فلم یغیرهما فانی یعاب علی ابی حنیفة لو قال ابا قبیس
لان ابا قبیس اشتهر بذلک فلا یغیر و الثالث ان من اراد ان یعرف مقدار ابی حنیفة
فی علم النحو و الاعراب فلیطالع مسائل الایمان من الجامع الکبیر یعرف تبحره فی علم الاعراب
لان محمدا رح ما اخذها و ما اخترعها الا من بحر ابی حنیفة و قد شرحها من ائمة النحو ابن جنی و القاضی
ابوسعید السیرافی و ابوعلی الفارسی و شهدوا باجمعهم علی تغلغل صاحبها و بلوغه فی علم النحو
الدرجة العلیا و النهایة القصوی و انه دلیل علی ان الخطیب ما طالع من مسائل الایمان و ما یتعلق
بالنحو ما وقعت علیها اذ لو وقف علی شیء منها لما اجتری مثل هذه الجرأة و ان غلبة الهوی
لان العالم بمقدار العالم الآخر لا یمکنه بالطبع القدح فیه و المکابرة فاما الجاهل فیجتری لجهله انتهی
مع اختصار یسیر و ادنی تغیر للنظم بالتقدیم و التاخیر لیس جرأت کردن بر تغلیط قولی که
مطابق کلام حق تعالی و قول حضرت علی مرتضی و محاوره بعضی عرب عربا باشد و ائمه نحو مثل
ابن مالک و سیبویه و زجاج تصحیح آن بذکر شواهد نموده باشند و ائمه دیگر مثل ابن جنی و سیرافی
و ابوعلی فارسی شهادت بتوغل قائل آن در نحو و بلوغ او بدرجه قصوی و وصول او بنصب
اوج اذعان داده باشند کار لیس دلیران است و آنچه گفته است بالجمله قوله تعالی و احل لکم
ما وراء ذلکم الآیة بظاهره متناول است مطلق نکاح را الخ گوئیم استکلام بعد اغماض نظر از آنچه
بر ظاهرش وارد می شود مدفوع است بانکه التفاسیر من بیان آمده که کریمه داخل لکم الآیة بجهت
قید محصنین غیر مسافحین شامل متعه نیست بلکه اضافه این قید در حقیقت برای اخراج است

وآنچه گفته است که چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیت فرموده در اینجا انحصار
بر بیان حکم متعه فرموده انتهی گوئیم قبل ازین ظاهر شده که کریمه واحل لکم الخ شامل متعه نیست
و بر تقدیر تنزل گوئیم چون سابق ازین بخصوص بیان آمده که آیات سابقه مسوق برای بیان
حکم نکاح نیست بلکه کریمه فانکحوا ما طاب لکم الآیه مسوق برای بیان عدد و کریمه و آتوا النساء صدقاتهن نحلة
مسوق برای ادای صداق است پس اگر حکم نکاح دائمی در این مقام مذکور شود اصلا تکرار مقصود لازم
نمی آید و معهذا گوئیم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنابر تاکید و حکم دیگر تکرار واقع است بلکه تقسیم
تکرار دأب کلام الله است پس دأب قرآن را در این مقام ترک فرمودن و اجمالی که امور عمده و
غیر عمده در آن مطوی باشد در تفصیل آن از ذکر امر عمده اعنی نکاح که مناط تدبیر منزلی بنی آدم
جزو اعظم نظام عالم و بغایت مهتم بالشان و کثیر الوقوع در میان عالمیان باشد اعراض نمودن
و امر غیر عمده اعنی متعه را ذکر فرمودن موجب وقوع کمال اختلال در نظم قرآنی است بالجمله
تفصیل اجمال مقتضی آنست که آنچه در ما قبل مجمل است در ما بعد آن مفصل نموده شود نه آنکه
قسمی غیر عمده را از اقسام مجمل ذکر کرده فرض حواله قسم عمده بر ما قبل که در آنجا بطریق اشاره
یا اقتضا مذکور است نموده آید و چون ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت المجمل بعد حذف فا
خلاف محاوره فصحا است لهذا صاحب توجیه مذکور نظیری که برای کریمه احل لکم الی قوله فما استمتعتم
ذکر نموده بضرورت در آن نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حیث قال چه این جار است مجری قول
قائل و قد حرم الله علیکم النساء ما عداهن و احل لکم ما عداهن فان استمتعتم منهن فالحکم
فیه کذا و ان نکحتم نکاح الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتهی و اینقدر خیال نکرده که این کلام
جاری مجرای کریمه مذکوره نیست بلکه جاری مجرای آن بر طبق افاده شیخ مفید است و قد حرم الله
علیکم النساء و احل لکم ما عداهن عند الابتغاء بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائمی والا
ستمتاع فان استمتعتم منهن فالحکم فیه کیت و کیت و بر خواص و عوام لشناعت این کلام ظاهر

اظهر پس ترتبات شنایع آن بسوی خالق قوی به قدر از عقلا غیر متصور و آنچه گفته است بعد
ذا در مقام تفصیل بعد الاجمال شنایع است الخ گوییم از همین ایراد فا در مقام تفصیل بعد الاجمال
ناسی از بدایع **قال** قوله پس اول در صحت این روایت حرف است الخ **اقول**
دانستی که قرائت الی اجل مسمی را بغوی و زمخشری و غیره از ابن عباس روایت
کرده اند و نیشاپوری و فخر رازی از ابی بن کعب هم از ابن عباس آورده و حاکم
در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم پس انکار این روایت
ناشی از کمال سفاهت است و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از دست خود
بر پای خود تیشه زدن است انتهی **اقول** صاحب تحفه انکار این قرائت نموده
بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر عامه محصلین ظاهر است که انکار روایت چیزی دیگر است و
حرف در صحت آن امر آخر پس فرق در میان هر دو نفهمیدن و خود مطالب دیگری نا فهمیده
ایراد نمودن گفتن بعید از علمای دقیق نظر بالجمله بغوی و زمخشری این قرائت را عنوان
صحت ذکر نکرده اند تا بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و هم
گوییم والد بزرگوار صاحب رساله در صوارم بجواب عقیده ده از دهم تحفه انکار قطعی الصدور
بودن بعضی احادیث کافی کلینی که در مذمت هشام [illegible] وارد است نموده و بحث شرح
مجددلی بیان سبب آن رواة آن احادیث را ضعیف و مجروح و آن اخبار را ساقط از
معرض اعتبار گفته حیث قال و ما نمی گوییم که هر یک از احادیث کافی که رواة آن ضعیف و
مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی و همچنین بجواب عقیده [illegible] احادیث [illegible] را که در حق
کسانی از موالی ائمه که قایل بعدم علم و دیگر صفات الهی در ازل بوده اند وارد است بحث
فرموده حیث قال میگوییم شک نیست که بسیاری از اخبار بطریق آحاد [illegible] که دلالت
دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند بلکه بعض رواة امثال این اخبار اکثر ضعفا

مجروحین و مع هذا چنین اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر
قرائن که بر ضعف آنها قایم شده چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر می‌شود و اصحاب ما رضوان الله
علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط داشته‌اند انتهی حال آنکه اخبار قدح مجهول الشخاص
در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس هرگاه والدین ماجد مخاطب
و امثالها که ائمه اطهار بر تبه قصوی مذمت و تکذیب شان فرموده لهذا احادیث کلینی را
ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة آن احادیث را بسبب
ضعفا و مجروحین فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در یکی کتاب
از صحاح ستة که نزد اهلسنت بجای اصول اربعه شیعه اند موجود نباشد لفظ حرف در
صحت بر زبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد بعدم وقوع آن در کتب معتبره فن
روایت و مخالفت اگر آیات آن قرارت چگونه مورد غیظ و غضب صاحب رساله
می‌تواند شد و هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح
بودن رواة آن خللی در اعتبار آن راه نیابد پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن
باعتبار فن روایت حرف باشد و تخریج آن در کتب مشهوره مسلمة الصحة اتفاق
نیفتاده باشد چگونه تفسیر کبیر و معالم التنزیل را غیر معتبر نامیده شود و آنچه صاحب رساله تصحیح
نقل آن روایت از مستدرک حاکم کرده پس نقلش صحیح لیکن بودن آن روایت
در کتاب مذکور خلاف حرف حرف در صحت آن که صاحب تحفه فرموده است نمی‌نماید چه
بسا احادیث مستدرک ائمه فن حدیث تعقبات نموده‌اند و حرف حرف در صحت
آن فرموده‌اند چنانکه در جواب فائده ثامنه گذشته فانظر ثمه قال دوم آنکه اگر روایت
ثابت شود و الّا منسوخ نیست این قرائت منسوخ است و دعوی آن محکم بحجت نیست و از عدم
ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی‌آید و آنچه در آن کلام حکم کشند و این قرائت

قرارت نموده پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمی‌شود و مع هذا بعد ثبوت عدم حجیت قرات
شاذه و آن مخالف مذهب امام اوست و ظاهراً تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح
آن مولوی عبد العلی گفته که القراءة الشاذة وهی ما عدا العشرة الذی نقلها عن الرسول
من لا یبلغ حد التواتر وان اشتهر عنهم فی القرآن الثانی وهو المراد ههنا وقد یطلق علی النقل
باخبار واحد عن واحد حجة ظنیة عندنا واجب العمل دون العلم خلافا للشافعی علی ما حکی امام
الحرمین وجزم به ابن الحاجب لا وجوب التتابع فی صیام کفارة الیمین لقراءة ابن مسعود
فصیام ثلثة ایام متتابعات وذکر الرافعی من کبار اصحابه والقاضی ابو الطیب والقاضی
حسین ان عدم العمل به کخبر الواحد وصححه السبکی فی جمع الجوامع وشرح المختصر وقد اجمع الصحابة
علی قطع یمین السارق لقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی اقول
آنچه گفته است که از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی‌آید پس موقوف است
بآنکه در جواب همین فائده از کتاب ثانی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم همین ترتیب
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر صحیح و مولف بودن قرآن برنهجی
که الحال موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشویت بر منکر آن گذشته
پس آیتی که در نظم مصحف عثمانی نباشد بی‌شبهه منسوخ خواهد بود و آنچه بر تقدیر تسلیم شذوذ
گفته است که مطلوب صاحب تحفه ثابت نمی‌شود مجاب است باینکه داب علمای اهل سنت
فقط بر تقدیر تسلیم مبانی ذکر می‌کنند که عدم تسلیم هم مقصود باشد پس بنا علی هذا بر ذمه صاحب رساله
لازم است که عدم تسلیم شذوذ آن نموده تواتر آن ثابت نماید و انی له ذلک خصوصاً هرگاه اکثر
کبار شیعه حکم بشذوذ این قراءت نموده باشند چنانچه ملا فتح الله شیرازی صاحب تفسیر
منهج الصادقین در بحث کریمه فما استمتعتم به منهن الخ از لمعه نقل میکند که گفته است در قرات

شاذه نقل از عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیر ایشان وارد است که
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی انتهی پس آنچه گفته است که بعد ثبوت عدم حجیت قراءت
شاذه الخ گوئیم این اشکال عجیب الحال را با مقال صاحب تحفه ربطی معلوم نمی شود چه کلام
او در این مقام اینست دوم آنکه اگر روایت ثابت شود چون قراءت منسوخه خواهد بود و قراءت
منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که نه قرآن ماند نه خبر است علی الخصوص که آیات
دیگر صریح مخالف این قراءت شاذه منسوخه است انتهی و از آن نص صریح است در اینکه قراءت
منسوخه مطلقا اعم من ان تکون متواتره او شاذه در اثبات احکام بکار نمی آید علی الخصوص
بوقت مخالفت صریحه آیات دیگر با آن قراءت شاذه منسوخه پس مقصود او بکار نیامدن
قراءت شاذه منسوخه است در وقتی که آیات متواتره غیر منسوخه دیگر مخالف آن باشد
و از آن اصلا مفهوم هم نمی شود که قراءت شاذه بر تقدیر عدم منسوخیت و عدم مخالفت
آیات دیگر با آن نیز قابل حجیت نباشد تا مخالفت آن بمذهب امام اعظم لازم آید بالجمله
بخیال نمی رسد که احدی را از عقلا در عدم حجیت قراءت شاذه منسوخه بوقت مخالفت
آیات دیگر با آن یارای کلامی باشد آری اگر علمای شیعه اراده اثبات عدم شاذه و عدم منسوخیت
و عدم مخالفت آن با آیات دیگر نمایند وجهی دارد نه اینکه از کلام صاحب تحفه بر خلاف منطوق
صریح آن عدم حجیت قراءت شاذه فهمیده بر آن تشنیع نمایند پس تسوید وجه قرطاس بتحریر
هیچ اشکالات واهیه لاطائل [illegible] از قبیل تحصیل [illegible] و العدول [illegible] و اما قال
ملامت کننده را
[illegible] الخ [illegible] است که تحصیل اراده تعلق الی اجل مسمی با استمتاع نه
گوینده را
[illegible] گذشته [illegible] المعنی است زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع [illegible]
بنا بر آنچه در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه کما هو مختار اکثر المحققین و بعض
[illegible] است [illegible] اکثر [illegible] فریقین در باب استدلال با آیات و روایات فهم شود اراده همین

همین معنی شرعی است آنچه ترجیح داده آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده
و بمعنی لغوی علی الاطلاق سبب لزوم تمام مهر نمیتواند شد پس لابد که از لفظ استمتاع معنی شرعی
آن که عبارت از نفس عقد است اراده فرموده باشند و اما اراده وطی مخصوصه از لفظ تمتع
چنانچه صاحب از پیش خود تراشیده اند پس نه معنی لغوی تمتع است و نه شرعی پس لا محاله
اراده آن صورتی نداشته باشد و اذا عرفت ذلک پس میگوئیم در صورت تعلق الی اجل
مسمی بلفظ استمتعتم یا تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و اگر مراد از آن
معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دائمی
معنی ندارد پس مراد از آن نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت
چنین باشد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از
عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه نمی تواند شد چه وجوب ادای نصف مهر بمجرد عقد و تمام
آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت در اینجا معنی ندارد مگر اینکه از غایت جمود
ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشند باز هم تعیین مدت بی معنی است انتهی کلام
صاحب الرساله اقول کبرت کلمة تخرج من افواههم کاش این حرف مهمل را مهمل می گذاشت
و به بیان جهت اهمالش نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ایهام ناظرین میگشت و نیز برای
تصحیح آن محامل کثیره مغالطه های ایشان نمی گذشت حالا که خود تفصیل آن فرمود از آن
استحالات فراوان لازم آمده از آنجمله است آنکه آنچه فرموده بر اهل ظاهر است که مراد از استمتاع
متعه کردن است انتهی این ظاهر مرحوم صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمی دارند
و استمتاع را بمعنی لغوی آن که برخورداری باشد تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت
چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم پس هر گاه که برخورداری
یافته اید به جماع و منفعت از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید ایشان را اجورهن مهرهای ایشان

چه مهر در مقابله استمتاع است و محلل آن انتهی و از انجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه
در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه الخ این بیان و تتبع لشیخ میکرد که حضرت جناب
قاضی نور الله شوشتری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تصریح نموده قال
القاضی فی احقاق الحق فی مسئلة تعیین و اما ثانیا فلان ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة
اذا وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع الحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل
عدم النقل انتهی ما اردنا نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح بارادهٔ معنی
لغوی استمتاع درین مقام می فرمایند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه ایشان هم از تحقیق
تفکیک رقبه که حقیقهٔ شرعیه در عتق شده است در کلام ائمه جا بجا از عتق بتحریر آن واقع شده
تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع ای العتق
بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر والاعتاق دون فک الرقبة و بالجمله صاحب
صواقع در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده چنان افاده فرموده که کون المتعة
حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة و انما یثبت ذلک لو ثبت
ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان و لم یکن یسمی بهذا اللفظ و دون اثبات ذلک خرط
القتاد انتهی و از انجمله است آنکه آنچه گفته در هم بود ارادهٔ همین معنی شرعی است آنکه شارع
در آیهٔ کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده الخ این تائید وقتی صورت می بست
که بر تقدیر عدم ارادهٔ متعه ادای تمام مهر بر مجرد نکاح مترتب میشد حالانکه چنین نیست
بلکه حکم ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بدان تصریح نموده اند و نقل
آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع است
انتهی و از انجمله است آنکه آنچه افاده فرموده است که ارادهٔ وطی مخصوصه از لفظ تمتع چنانچه
شاهد ما است از پیش خود تراشیده اند الخ عجیب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه

اول آنکه این معنی را صاحب تحفه از طرف خود نه تراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور صاحب شرائع
در محظورات حج میفرماید و هی سبعة الاول الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلا او دبراً
عامداً عالماً بالتحریم فسد حجه انتهی و همچنین در لفظ استمتاع مشهور در مرقوم و عامه محصلین را معلوم قال الامام
الزاهد فی تفسیره فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع انتهی و چون ماده
تمتع کنایه عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح می نویسند
الحمد لله الذی جعل النکاح سنة حسنة للانام و فصلا قاطعا بین الحلال و الحرام و حصناً حصیناً
عن الفحش و الآثام و تمتعاً فی اللیالی و الایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر سواد و شواهد
مستغنی دوم آنکه وطی و مقدمات آن نیز از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع
دار او قسمی از آن من حیث انه استمتاع معنی لغوی آن باشد کاطلاق الانسان علی زید
من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سیوم آنکه با قطع نظر ازین گوییم تخصیص اکثر عمومات
و تقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنابر مخصصات و مقیدات مثل تصحیح معنی و غیر آن
بمرتبه شائع است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن
بجهت غایت ظهور ترک کرده شد چهارم آنکه اگر ازین هم درگذریم گوییم که خود صاحب رساله
در قولی که مدعی قول سابق برین قول است افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن می شود
و آن این است که مراد از استمتعوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت متعه مراد باشد انتهی پس
خدا داند که تقیید ابتغاء بمال که مطلق است با ابتغاء بمالی که در صورت متعه می باشد آیا
معنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام استعجاب است که صاحب رساله
تقییدات بی دلیل جائز باشد و صاحب تحفه را بمتارکت مفسرین معتبرین بمطابقت
عرف عام و خاص تقیید صحیح ناجائز پنجم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز را اصلاً
در قرآن واقع نباشد چه مفهوم مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی و هو فیه الکر من التحقیق

و اظهر من ان یخفی انست بعضی از وجوه استعجاب که متعلق بانحی قول بخاطر راه یافته علاوه بر
بیان استعجابات متعلقه بدیگر اقوال او متوجه میشویم و میگوئیم آنچه گفته است کلا والله اعرف
ذلک پس میگوئیم که درین صورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و باشلی آن یعتقد کی است
الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که درمیان هر دو فرق از زمین تا آسمان است چه بر تقدیر
اراده معنی شرعی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل مسمی در نفس عقد داخل است
پس ذکر آن تکرار صریح باشد و صاحب رساله و امثال او تفهیم تکرار را مستنکر میدانند
چنانکه در وجه استدلال بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم الخ بتعالعلانه فرموده اگر محمول باشد
بر نکاح دائم لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار
در یک سوره نزد او مستنکر باشد ازان قیاس باید کرد که بر مذاق او و علمای او در یک
جمله چقدر مستنکر خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد ازان معنی لغوی باشد الخ نهایت مستغرب
نهایت مقام تعجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال صحیح پیدا کرده
باینطور که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کل شیء عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمامی
انتفاعات دنیا بمقتضای کریمه والله جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم
یوم اقامتکم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع
یافتند از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدت معین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم میشود
انست منطوق صریح عبارت صاحب تحفه درین صورت بر ذمه مستدل ابطال این احتمال
واجب و ادعای ثبوت مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب و آنچه افاده
فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتند از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامیست که احدی از عقلا فضلا عن العلما بآن متفوه نمی تواند شد
الخ مکشوف باد که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب و قدوة الغرائب است

الغرابت است زیرا که حق تبارک و تعالی جا بجا در قرآن مجید تعیین مدت انتفاع عباد
و غیر آن را باعتبار علم قدیم و تقدیر قویم خود میفرماید قال الله تعالی و ان استغفروا
ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعاً حسناً الی اجل مسمی و قال الله تعالی ثم قضی اجلا و اجل
مسمی عنده الآیة گو این اجل اقل قلیل باشد پس بر بنا تقدیر معنی کریمه فما استمتعتم به منهن
چنین باشد که اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم تقدیر الهی ثابت
است گو آن مدت قلیل باشد پس بدهید نزد مهرهای ایشان پس آنچه صاحب
رساله تعیین مدت را که جا بجا در قرآن باعتبار علم و تقدیر الهی واقع است در استمتاع
بمعنی گفته مقتضای کمال جرأت است و کلام او در کریمه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمی
و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالها جاری است بالمنطوق که در اینهر دو
کریمه تعیین مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا ربکم
که در مقام امتنان واقع است مطابق مزعوم او ظاهر است و حذف آن در کریمه
ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلا
حاصل است چه قضای الهی با اجل بدون آنکه عند الله مقدر باشد غیر متصور پس اضافه
اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بر ظن صاحب رساله فائده نداشته باشد و لا یخفی فساد
هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام قال قوله و اگر الی
اجل مسمی قید عقد باشد اقول با حال جناب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست نداده
عجب است که با ادعای خرق و کرامت (بر این جناب صاحب الرساله) اینقدر هم کشف بر ایشان نشد که مذهب خصم را
بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد الی مدة العمر یا ابدا چون خالی از تعیین مدت است
جائز و درست نیست پس اینهمه افتراء و بهتان در حقیقت کشف منکوحات حضرت [illegible]
طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده او [illegible] اجماع

بشیعه هم مرحوا از آن فرموده اند و ازاینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذباً غادراً
هست واضح و لایح می شود **اقول** اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان نیز که
هست از مطالعه کتابش واضح و لایح لیس آنچه در این مقام صاحب رساله انکار مجرد در
باب متعه مدة العمر نموده است از آن کاری نمی گشاید و فائده بدست او نمی آید زیرا که
صاحب نزهه اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و والد ماجدش از او
بعضی ثقات تعبیر میفرمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب
باب نهم تحفه است در رد استدلال مصنف تحفه که بر بطلان متعه ملزوم تضییع اولاد و
اهلاک معنوی نسل اقامت فرموده است تصریح بجواز مدت مستوعبه عمر در متعه نموده میگوید
که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است خصوصیت
عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی
کنند که مستوعب زمان عمر باشد یا بعد القضاء در مدت متعه افزوده باشند نقص مذکور
وارد نمی شود انتهی و معهذا اکثرهم انتساب اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهلسنت و اسناد
اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن
کتب از آن اقوال مبرا اند و بیان آن مقسم خطا در نقل را اگر چه دفترها کفایت نمی کند لیکن بطریق
نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود و از آنجمله است آنچه علامه حلی [illegible] را در سفر سعدیت
در کتاب نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب [illegible] مسطور
بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور است که آن امام همام اصلا تجویز آن نکرده و از آنجمله است
آنکه والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان آل ابیطالب لیسوا لی باولیاء را در صواعق بجواب
عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده فرموده اند که این عمرو بن
العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین خود از او روایت نموده اند که

نموده اند که گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابیطالب
لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه در آن هر دو کتاب از نام ابیطالب درینمقام نام و
نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولوی محمد قلی مفتی میرٹهه تلمیذ والد صاحب رساله در اندراج
اعذار دور از کار بجواب بعضی مراسلات احقر که دران ذکر این حدیث تقریبا واقع شده دست و
پای زده بوده آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندیده بالجمله در کتب والد صاحب رساله مثل
کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر این قسم شواهد آبی است لهذا بر همین قدر اکتفا رفته
و از انجمله است آنچه صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دوم از جامع ترمذی روایت
ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأله رجل من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال آنکه در
ترمذی لفظ النساء موجود نیست کما هو مشروح آنفا پس هرگاه صاحب رساله بر خیانت فرضی
صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایت رسانیده باشد حیرانم که بعد دریافت این خیانات
واقعیه چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد جواز آن بطرف
شیعیان اکتفا نفرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم
گوییم چون صاحب نزهه اثنا عشریه احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوعب
زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید به از آن عند البعض ذکر کرده از ظاهر آن خلاف
درین مسئله معلوم نمی شود خصوصاً اگر بر تصحیح تشکیک صاحب نزهه اثنا عشریه از اطلاقات
صاحب تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را بصیغه الکل نیز گویند ذکر کرده است
کلیت فهمیده بجابجا بر او اعتراض کرده باینطریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بر کلیت است
و حال آنکه این مسئله مختلف فیها است پس مطابق مزعوم صاحب نزهه اثنا عشریه کلام او که
از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد بود بر کلیت این حکم نزد علمای شیعه اگر آنرا مختلف

فیها تسلیم کنیم گوییم از انجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق داب علمای شیعه
میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند
پس کلامی که از صاحب تحفه مطابق داب کبرای امامیه سر زد شده مقام تشنیع نباشد
و اگر باشد پس علمای شیعه نیز در لزوم این شناعت شریک او بلکه درین باب متبوع او
باشند درینصورت هر جوابی که از طرف علمای خود تلاش خواهند فرمود از طرف صاحب
تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع در مسائل غیر مجمع علیها که از
اکابر شیعه سر زد شده باید شنید پس از انجمله است انچه والد ماجد صاحب رساله در صوارم
بجواب عقیده ششم فرموده هر گاه مثل ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و
نظرای آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ائمه داشتند لیکن چون در اواخر
خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت
بحیثیتی که هیچ متنفسی را از امامیه در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس درین
عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکید
بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تنصیص بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه
کشی و حمدویه خبر آنها توبه او و موت در حال عبادت الهی ذکر کرده اند چنانکه در رد اواخر
فائده رابعه در رد وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشنیع صاحب رساله بحدیث صحیح مسلم ذکر کرده
شده است نقل آن گذشته و از انجمله است انکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند
و از انجمله است انکه شیخ ابو جعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره بایلاج
ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای اجماع علمای امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارت
مدارک این مسئله بین علماء الامامیه مختلف فیها معلوم می شود و عبارتش اینست اما الوطی

شده باشد علی التوالی بلا فاصله حکمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بر متتبع مخفی و پوشیده نیست
که اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق وانتظام یافته نمی شود آیا نمی بینی که در
ما نحن فیه در تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث وتقسیم فرائض فرموده بقوله یوصیکم الله
فی اولادکم وسیاق وسباق آن نیز در بیان نکاح است ومعلوم است که مناسبت وارتباط
عقد متعه با نکاح دائمی بمراتب زیاده تر است از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفی **اقول**

ربط آیات

در فائده سابقه مشروحا گذشته که مطابق تصریح اکابر علمای شیعه تسلیم ترتیب عثمانی تا عدم
ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام واجب و لهذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط درمیان
آیات باعتبار همین ترتیب بیان می کنند پس اشکال صعوبت ربط در بعضی آیات
مشترک الورود باشد وانچه در ربط فیما بین انفسهم آیات علمای شیعه نوشته باشند
از طرف علمای اهلسنت نیز قبول فرمایند و از انجا که مقام تطفلی است و بیان ربط در انفسهم
آیات تفصیلی میخواهد لهذا برین جواب اجمالی درین مقام اکتفا رفته و معهذا در تفاسیر مشهوره
اهلسنت مثل روابط الآیات و تفسیر رحمانی که گویا برای بیان ربط فیما بین الآیات
مولف شده اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط آیات بخوبی
مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس وعظ که در هر هفته دو مرتبه منعقد می شود بیان ربط آیات
میکند لهذا بر طلبه اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شده فضلا عن الفضلاء و معهذا گوییم
جواب مختصری ازین شبهه در قول آتی می آید **قال** سیوم آنکه چون این نظم قرآنی نظم عثمانی
است مر شیعیان احتجاج بآن نشاید واگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم
بقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که بسبب ادخال آیات میراث در ضمن
آیات نکاح هم اینجا تحریف قرآن بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره مختص
بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین و عبد الله بن عباس و غیر ایشان از صحابه

از صحابه و مفسرین و دزین تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با شیعیان شریک اند
بلکه این منقصت و شناعت عائد بحال شیخ و باطرف جمیع صحابه چه کسانی که بزعم ناصب
معترف بدلالت آیه بر حل متعه بوده اند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک شده
اصحابی را که زعم دلالت آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نساختند تا ایشان ازین
ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و عدم اظهار شان شناعت بطرف
منکرین متعه هم رجوع می نماید چه ایشان را دیده و دانسته دیگران را از ورطه ضلالت نجات
نبخشیدند و یا اصلا برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب تبعاً لبعض اسلافه بآن متفوه
گشته متفطن نشده بودند انتهی **اقول** آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی
است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه که در فائده سابقه از کلام صاحب
احتجاج در نظر ای او دال بر وجوب همین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهمین نظم بر شیعیان
راست آید و آنچه گفته است که اگر اراده متعه از آیه فما استمتعتم موجب عدم تناسب النظم و باشد
تحریف کلام الهی باشد الخ گوئیم اختلال نظم در کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه
در اثنای یک آیه که کلام منسق النظام و برای حلیت نکاح دائمی مسوق است لازم می آید
خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه مدخول حرف فا باشد که اتصال و الصاق را با ما قبل
خود تقاضا میکند نه از وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مثل آنکه کسی بگوید که احل لکم
النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث و جعل لکم نسباً و صهراً پس از وقوع آیات میراث در ضمن
آیات نکاح اختلال نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجارات مع الخصم است
و الا در انضمام آیات نکاح در اثنای آیات میراث بمقتضای کمال ربط و الصاق که
صاحب تفسیر حقانی و صاحب تفسیر روابط الآیات و غیرهما از مفسرین شیعه و سنی
بیان کرده اند داخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله

نموده باشند تمام نمی‌شود تا بعد دریافت مدالیت شمات درین اراده جوابش ظاهر می‌آید و معانی که ذکر سابق شما نموده است جوابش از همانجا باید جست و آنچه گفته است بلکه این منقصت و شناعت عائد می‌شود بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول آنکه صحت روایات دال بر اعتراف صحابه بدلالت کریمه فما استمتعتم الایه بر حل متعه اصلا در حیز منع است کما مر سابقا دویم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم گوییم از عدم ذکر دلیلی خاص بر مطلبی معین بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی‌آید پس اگر صحابه کرام بر مقتضای آیه کریمه مذکوره بر حل متعه بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند یعنی مستلزم بطلان این استدلال نباشد آیا صاحب رساله نمیداند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر صحابه مثل سلمان و مقداد و ابوذر و عمار و بریده و ابن الحصیب اسلمی وغیرهم در یک مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیثی طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی ازین صحابه کرام استدلال بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الایه نکرده پس چنانکه نزد شما ازین استدلالات بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی‌آید همچنان نزد ما از عدم احتجاج صحابه بر بطلان اعتراف بعضی صحابه بحل متعه بدلالت کریمه فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این استدلال غیر لازم **قال** قوله بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند الخ مردود است اما اولا پس باینجهت که این کلام ناشی از عدم تامل و جهل بتفاسیر مذهب خود دشمن است چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه وجه را نقل کرده یکی آنکه مراد ازین آیه اینست که هرکه استطاعت نداشته باشد که نکاح حره نماید بسبب فقدان مال و تنگدستی که قدرت بر مهر و انفاق حره نداشته باشد پس مراد او نکاح جواری ابکار است دویم آنکه مراد اینست که کسیکه قدرت نداشته باشد بر وطی حره یعنی [illegible]

در حبالهٔ نکاح او نباشد پس او را نکاح اما جائز است و این موافق مذهب ابو حنیفه است
چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده باشد برای او نکاح کنیز جائز نیست سیوم آنکه بعضی
مفسرین گفته اند که مراد از آیت آنست که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته و عاشق شود و تمکن نباشد
او را اکتفا کردن بر زن آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس در این صورت او را جائز است تزویج
کردن با کنیز انتهی محصله و صاحب کشاف نیز تصریح کرده باینکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط
است بعنت و استطاعت و اما نزد ابو حنیفه پس غنی و فقیر برابر است در باب جواز نکاح
نمودن با کنیز و او تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه هر کسی که زن آزاد در حبالهٔ او نباشد نکاح
با کنیز می تواند و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصه پس بنابرین میگویم که آنچه ناصب
ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته که مطلوب او از آن حاصل نمی شود
بهمان ذکر ساخته و مذهب امام اعظم خود را پس پشت انداخته و معلوم است که در صورت
ارادهٔ وطی حره از نکاح و تمکن آن در استطاعت و طول (قدرت) شکی نیست در آنکه آیه کریمه شامل
منکوحه و متمتع بها هر دو و خود [illegible] اصحاب رضوان الله علیهم تصریح نموده اند که حرمت نکاح
و تمتع با کنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر باجازت حره خواه منکوحه باشد و خواه
متمتع بها [illegible] اصحاب بل [illegible] تشبیه [illegible]
ناجائز است بنا بر قاعده اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال [illegible]
که از آیه کریمه مستفاد می شود که نکاح حره موقوف بر [illegible] است و نکاح [illegible]
[illegible] و مکنت و معلوم است که این حکم باطلاقه و عمومه صحیح نمی تواند شد چه اقل مهر
بنا بر مذهب ابو حنیفه ده درهم است و این مکنت [illegible] مستحقان فقر [illegible]
السری زیاده می شود و بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که [illegible] داشته باشند
که ثمن مبیعی تواند شد و آن بر یک فلوس هم صادق می شود پس زیادتی مهر [illegible]

که مشتمل است بر تحقیق اینکه زن متعه از جمله ازواج است و واضح خواهد گردید و در همین صورت
نظم کلام نیز بر وجه اتم حاصل می‌شود فتامل و تا مار ابها لیس بر تقدیر اینکه مراد از آیه همین معنی بوده باشد
که هر گاه استطاعت نکاح دائمی نداشته باشید پس نکاح با جواری نمائید انحصار جواز در
نکاح جواری از کجا مفهوم می‌شود و محتمل که مراد این باشد که در صورت عدم استطاعت آن
نکاح جواری یا متعه هر دو می‌توان کرد و چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و خواه از آن در صورت
طول و عدم آن نیز بوده در این آیه اقتصار بر ذکر نکاح اما که مختص بعدم طول بوده فرموده
در انیاست مستفنی نفی ما عدای آن نیست چنانچه در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة
من ایام اخر نزد ابوحنیفه و اتباع او که افطار مریض مسافر بر سبیل عزیمت نمی‌دانند بلکه
از قبیل رخصت می‌انگارند انحصار در قضای صوم نمی‌تواند شد انتهی **اقول** کلام صاحب
تحفه در طلیعة الوافی که صاحبت لخیال جواب آن نموده در انتقام است بلکه اگر کسی بتدبر سیاق
این آیت تامل کند حرمت متعه صریح می‌یابد زیرا که درین آیه اکتفا بنکاح کنیزکان فرموده‌اند
اگر متعه مراد در کلام سابق تحلیل می‌نمودند پس چرا می‌گفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت
عدم استطاعت نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر
و خوشتر می‌نمود و نکاح کنیزکان با این تقید و تشدد و التزام شروط و قیود و حلال کردن چه در کار
بود انتهی و مفادش مع ذکر بعضی موید التش انکه تامل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولا
الآیه تشدید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی درین آیه در صورت عدم استطاعت
نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم الخ تحلیل متعه می‌بود چرا
حق تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزان با این تقید و تشدد
و التزام شروط و قیود و اضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات
کاین اشتیاد است مستلزم تضییق است می‌فرمودند با آنکه صبر از آن اولی است چنانکه

چنانکه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره میفرماید الرابع
انه ان صبر عن تزویج الامة کان ذلک خیرا له وانما کان الامر کذا لما یلحقه من العضاضة
ونقص الحریة وایضا فانه قد یفرق مولاها بینه وبینها بغیر اختیاره متی شاء بان یبیعها من ملکه
الی آخر فان المنتقل الیه له فسخ نکاحها وکفی بذلک غضاضة انتهی پس نکاح کنیزان را
که منجر بطرف این رسوائیها می شود درین مقام ذکر فرمودن و از بیان متعه که مطابق
ظاهر روایات شیعه افضل از نکاح دائمی است اعراض کردن بعید از شان رحمت
شامله و حکمت کامله الهی است با آنکه درین مقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است
چنانکه صاحب تحفه اثنا عشریه مفصلاً در عبارتیکه بچند سطر قبل از قولیکه صاحب رساله آنرا
در اول این فائده اخذ کرده است میگوید و نیز حق تعالی میفرماید فان خفتم الا تعدلوا
فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل نخواهید
کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا کنیزان خود قضای حاجت نمائید پس درینجا
سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن
عدل واجب نیست بود چه متعه و تحلیل درین امر پیش قدم اند زیرا که در نکاح و ملک
یمین اگر بعض حقوق واجب می شود و بترک آن ظلم متصور می گردد بخلاف متعه که
غیر از اجرت مقرره هیچ حقی واجب نمی شود و بخلاف تحلیل که محض حلوای بی دود است
غیر از منت برداری مالک هیچ چیزی بر ذمه نمی آید الی آخر ما قال و محصل کلام صاحب رساله
درین مقام آنکه در معنی کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است و امام رازی از
جمله آن سه وجه نقل نموده اول آنکه هر که استطاعت نکاح حره بسبب فقدان مال نداشته
باشد برای او نکاح جواری جائز است و این تفسیر موافق مذهب شافعی است دوم آنکه
کسیکه قدرت بر [illegible] نداشته باشد [illegible] حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او نباشد [illegible]

نکاح اماء جائز است و این تفسیر موافق مذهب ابوحنیفه است سیوم هرگاه کسی را
میل کنیزی فریفته شود و ممکن نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس او را
تزوج بکنیز جائز است و آنچه صاحب تحفه ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون
مطلوب خود درین تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود بر مذهب شافعی نهاده و مذهب
امام اعظم را طرح داده انتهی ملخص کلامه در نظر ناظرین ماهرین واضح است که جواب صاحب رساله
با کلام متین صاحب تحفه درین مقام مطابق نیست چه مفاد کلام صاحب رساله اینست که
صاحب تحفه تفسیر جمله من لم یستطع بعدم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای
استدلال خود بر مذهب شافعی نهاده و این کلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست
زیرا که کلام صاحب تحفه علی ما تبین آنفا نص صریح است بر اینکه بنای استدلال او در قولی که
صاحب رساله بر این مقام بر آن جواب اخذ نموده بر سیاق آیه باکتفا بر نکاح اماء در صورت
عدم استطاعت نکاح حره بحسب وطر قیود است اعم از اینکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت
نکاح حره بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حباله نکاح او نباشد یا بغیر آن
پس استدلال صاحب تحفه را نه مذهب شافعی مؤید و نه مذهب حنفی منافی بلکه استدلالش
بجهت آنکه سیاق آیه است بر هر تفسیر کامل و مقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که
سیاق آیه به اختلاف تفسیر متبدل نمی شود اگر درین مقام گفته شود که در اینجا مفاد
عبارت صاحب تحفه استدلال بسیاق آیه نیست لیکن قریب باین مقام فرموده که لفظ
این آیه و هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر مقدور
مال ندارید که مهر و نفقه حره ادا توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را
الخ و این تفسیر مطابق مذهب شافعی است پس استدلال صاحب تحفه مبنی بر مذهب
شافعی باشد کما فهم صاحب الرساله و جواب او مطابق باشد با استدلال حضرت

صاحب تحفه مد ظله العالی گوییم صاحب تحفه این کلام را در ما سبق ذکر کرده و صاحب رساله
تعرضی بآن ننموده قولی که در ما بعد آن مذکور است باین عبارت فلا اگر کسی الخ از ابتدا
جواب در این مقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق
قول سابق بر قول لاحق باشد از داب علما مستبعد و معهذا گوییم در ما سبق هم صاحب تحفه
استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه نفرموده بلکه بسیاق آیه که جمله من لم یستطع منکم طولا
باشد استناد نموده حیث قال و سیاق این آیه هو قوله تعالی و من لم یستطع نیز در مقدمه
نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکوره در مقدمه نکاح است پس جمله
فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و نظیر استدلالات از علمای شیعه شایع و در کتب ایشان
درج است چنانکه در المد باید صاحب رساله در صوارم در اثنای جواب عقیده بیستم تحفه میفرماید
که اینجا سیاق آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از خلق ایجاد است الخ و صاحب منهاج الهدایه
در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه می فرماید قیل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق
بالذوات فلا بد و ان یکون المراد غیر الذات فلا بد من اضمار و لیس بعض المضمرات اولی من
بعض و لیس معتمد لان الذی یتبادر الیه الفهم النکاح مع ان الآیة فی سیاق ذکره انتهی آری
صاحب تحفه بعد اقامت استدلال بسیاق آیه معنی کریمه مذکوره بر یک تفسیر ذکر کرده و در استدلال
بسیاق آیه در بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال بر یک
تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از آسمان تا زمین است با آنکه
گوییم وجه اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین کریمه وارد است بمهر و نفقه آنست که
مفسرین شیعه کریمه مذکوره را بمثل آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه
مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد میفرماید المراد بالطول ههنا المهر و النفقه انتهی و کذا
فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرایع میفرماید قیل لا یجوز العقد علی الامة الا بشرطین عدم الطول

ومهر بعدم المهر والنفقة الخ **قوله** معلوم است که در صورت اراده وطی حره الخ گوئیم این
تفسیر مختار علمای شیعه نیست بلکه مختار شان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیانه
فی اواخر القول السابق علی هذا القول پس بنای توجیه از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود
اشکالی که صاحب رساله بر ترک مذهب امام اعظم بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد
قوله واما ثانیا الخ گوئیم در کریمه مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است چنانکه انفا نقل آن
از منهاج الهدایه و مستراح گذشته و مهر و نفقه حره کلیته زائد می باشد بر مهر امه زیرا که در نکاح
حره مهر و نفقه هر دو بر زوج لازم است بخلاف امه که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش
غالبا بر ذمه مالکش می باشد علی ما صرح به صاحب الرساله و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره
بر مهر امه بانفراده بطور کلیت شکی نیست پس آنچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده
کریمه مذکوره را محمول بر آن نموده اغلب گفته از جمله راستی مهری باشد **قوله** بنا بر مذهب شافعی
اقل مهر الخ گوئیم اینکه اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب رساله ذکر کرده لیکن
رضای منکوحات و اولیای شان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل مهر در این مقام نفعی
بمطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید **قوله** بر ثبوت تعدد بری نتوان گفت الخ گوئیم زیاده
بودن مهر متمتع بها عادة بر مهر امه که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد نکاح
متعه عادت جاری نیست و در بلادی که جاری است در آنجا هم زیادت مهر متمتع بها
بر امه غیر معقول زیرا که نکاح امه در این مقام بصورت عنت است دائمی است و نکاح حره
منقطع در زیادت مهر نکاح منقطع گو با حره باشد بر مهر امه که منکوحه باشد بنکاح دائمی
نزد عقلا معقول نیست **قوله** خصوصا اقل مهر بمکه الخ گوئیم در صورت منکوحه بودن کنیز
بنکاح دائمی و متمتع بها بودن حره زیادت مهر حره بر مهر کنیز ممنوع است کما مر انفا و نیز
گوئیم اگر چه نفقه منکوحه متمتع بها بر ذمه خودش می باشد لیکن مهر مساوات متمتع بها

بامستمتع بها در نفقه وکسوت عادی است پس ازین وجه زیادت مهر مستمتع بها بر امه غیر لازم
قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد انتهی گوئیم نفقه جاریه غالبا
بر ذمه زوج میباشد چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید البحث الثانی فی الموجب
ای للنفقة وهو العقد الدائم بشرط التمکین التام سواء کانت حرة او امة او کافرة فلو
منعت نفسها زمانا من غیر عذر او مکانا سقطت والمولی ان ارسل امته لیلا او نهارا الی الزوج
وجبت النفقة والا علی المولی انتهی **قوله** علاوه برین الخ گوئیم اتفاقا از منهاج الهدایه وشرایع
منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حره نفقه وکسوت اوست
نه عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به
قائله باشد ونیز گوئیم چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر رضی الله تعالی عنه را که انا احرمهما
باشد به انا امین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر وغیر مفهوم احدی از اهل لسان تاویل
علیل وتوجیه بغایت رکیک بی دلیل زعم کرده پس از وی می پرسیم که آنچه خودش در بیان
معنی کریمه من لم یستطع الآیه گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقةً ازین
قبیل هست یا نه **قوله** اما ثانیا الخ گوئیم این معنی هم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه واز قبیل
المعنی فی بطن الشاعر است ونزد مهره اهل لسان ومتدربین بلغت عرب نکاح دائمی ازان
متبادر نه الانصار ولی غیره وبا اینهمه گوئیم صاحب رساله خود تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح
مراد ازان نکاح دائمی می باشد وبا قطع نظر ازینهمه گوئیم اگر احدی از علمای شیعه معنی خصوص
صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشند نشان دهد **قوله** اما رابعا الخ گوئیم چون صاحب تحفه
خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حره بیان کرده نه ثانی
پس در اینجا سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال
بجواب صاحب تحفه مدظله العالی ابداع احتمالی که آنجناب خوف اطالت آن فرموده باشند منظور نیست

استعجاب بود استغراب است **قال** فائده تامنه دربیان اینکه آیه کریمه الذین هم لفروجهم حافظون
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین ناسخ آیه متعه نمی تواند شد و بهیچ وجه منافات
بجواز متعه ندارد بدانکه اکثر علمای اهل خلاف استناد نموده اند باین آیه بر حرمت متعه و علمای
کرام ما رضوان الله علیهم ازان اجوبه شافیه وافیه بتحریر آورده اند و ما درین مقام اکتفا
می نمائیم بذکر کلام شاه عبد العزیز دهلوی که بالفعل در هند و ستان در میان سنیان علم اشتهار
برداشته و قبل از ذکر کلامش بنقل کلام خواجه نصر الله کابلی می پردازیم تا سرقه شاه صاحب
ازان ظاهر شود خواجه مزبور در صواقع محرقه در باب ابطال متعه بعد کلامیکه بما نحن فیه تعلقی
ندارد چنین گفته لان الله تعالی لم یحل للرجال من النساء الا الزوجة والسریة فقال عز من قائل
فی موضعین من کتابه الکریم والحافظون لفروجهم او ما ملکت ایمانهم وهو ناص علی حرمة المتعة
لانها لیست من الازواج لما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعة ای
من الاربع قال لا ولا من السبعین ولانتفاء احکام الزوجیة من العدة والایلاء والظهار
والاحصان واللعان والارث ولا بملک یمین ولان الاستمتاع بالنساء انما یحل اذا کان
التزویج محصنا لقوله عزت کلمته والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم واذا آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین وقوله واحل لکم ما وراء
ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین والتمتع لیس بمحصن انتهی شاه عبد العزیز دهلوی
بر وفق عادت مستمره خود سرقه مضامین از صواقع نصر الله کابلی نموده در تحفه اثنا عشریه میگوید
و اظهار کمالات خود می نماید و چه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان نمود حال آنکه احکام
زوجه از عده و طلاق و ایلاء و ظهار و حصول احصان برو طی و امکان لعان و ارث همه
منتفی است نزد خود ایشان نیز و انتفای لوازم مستلزم انتفای ملزوم قاعده بدیهیه است و نیز روایت
ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعة اهی من الاربعة قال لا ولا من السبعین

من السبعین و این روایت دلیل صریح است برآنکه زن متعه زوجه نیست و الا در اربع
محسوب میشد و در قرآن مجید هر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم
سفاح است قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن
متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد
رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند و مسافح بودن متمتع هم بدیهی است که غرض او در ریختن آب
و تخلیه اوعیه منی است نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک انتهی کلامه
بلا نهایة ملامه و این کلام چنانکه می بینی ماخوذ و مسروق از کلام صواقع است که بدون اشعار
بنقل مذکور نموده و کمال بی انصافی است که کسی کلام دیگری را نقل کند و بدون اشعار
بنقل آن مسند بطرف خود سازد تا نزد ناظرین که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار
بر افرازد اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است چه منظور
جناب ایشان بنابر مزعوم اهل سنت و جماعت بیان نهی و تحریم خدا از متعه بود و بدون اشعار
بنقل اسناد آن بطرف خود فرموده اند انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** این بی انصافی از صاحب
رساله و دیگر علما جا بجا واقع چنانچه احقر العباد در جواب فائده اولی بعضی عبارات کتب
شیعه که صاحب رساله مضامین آنرا از آن کتب اخذ نموده و بدون انتساب آن
عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق نمونه ذکر کرده و تحریر در اواخر فائده
سادسه جائی که صاحب رساله استمتاع وارده را بر متعه در نکاح و طلاق جاری کرده بتحریر بعضی
عبارات صاحب تحفه اثنا عشریه که ماخذ عبارات صاحب رساله است بیان نموده و اگر
حال اکثر رساله ایش همین است لیکن روما للاختصار التزام بیان ماخذ بودن عبارات
مضامین رساله ایش از کتب متداوله کلامیه امامیه ترک کرده هر کسی که ادنی تبحر در کتب کلامیه
داشته باشند مراد ماخوذ بودن جل مضامین رساله ایش از تفسیر منهج الصادقین و نیز همه

اثنا عشریه و نهج الحق و احقاق الحق و امثال آن واضح خواهد بود و قطع نظر از تفصیلی که سابق
ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب تحفه گفته شده درینجا بطرز دیگر
بتقریر مختصر گوئیم کسی که قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در اصطلاح
اهل مناظره مقتبس میگویند و مدعی قرار میدهند نه سارق و این مطلب در رساله های متداوله
مناظره مسطور و بر السنه طلبه مذکور و کتب جمیع فنون از مطالبی که لاحق از سابق بدون
اشعار بر نقل ذکر نموده معمور پس حکم سرقه بر امثال آن از دأب علما بغایت دور و با ایهمه
گوئیم دلیلی که صاحب تحفه درین مقام بر حرمت متعه ذکر کرده یعنی انتفاء زوجیت از متمتع
بها بجهت انتفاء احکام آن از عده و طلاق و امثال آن اصل این دلیل بر همین مطلب بغایت
مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و منبع التبیان و دیگر کتب کثیره مشهوره مذکور پس
حکم بسرقه این قسم دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص سرقت آن از کتاب جلاء العیون
دون غیرها من الکتب الکلامیه و غیرها مقام استعجاب و آنچه گفته است که اللهم الا ان یقال
این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است الخ گوئیم چون این قسم نقل کلام غیر بدون
اشعار بر آن از صاحب رساله و والد بزرگوار ایشان و دیگر علمای شیعه بکثرت تمام واقع است
بطرف دیگر از آن التفات نه رفته پس مقام حیرت است که صاحب رساله کلام خود
و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت تعالی و هرگاه انفراد این شق پس میگوئیم
و این کلام مدخول است بچند وجه اما اولا پس این کلام متضمن قدح و طعن است در حق صحابه و
مفسرین و اعلام مذهب خصوصا جناب خلیفه ثانی فاروق اعظم سنیان چه اگر این
آیه دلالت بر حرمت میداشت چرا جناب ایشان تصدیق مشتمل انا احرمهما بر خود
گوارا می فرمودند بلکه میبایست که میفرمایند ان الله حرمهما فی کتابه بلکه نمیگویند که خلیفه
ثانی العیاذ بالله مضمون این آیه جاهل بوده از حیا گفته از آیه تیمم و آیه قنطار غیر آن جاهل خود

ما تحقیق نموده‌ایم سنیان قائل بشوند بحلیت متعه و از آنها است اولاد صحابی و تابعی که عبد الله بن عباس
و عمران بن حصین و جابر بن عبد الله انصاری و ابو سعید خدری و دیگر صحابه قائل
بحلیت متعه بوده‌اند و شیخان امام مالک سنیان بقول صاحب هدایه و شارح
مختصر [illegible] اکبر بادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع اینها قائل بحلیت متعه
بوده‌اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سنیان است
اقول جواب [illegible] تصریح علما در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه درباره
فائده [illegible] مرقوم است فلینظر ثمه و آنچه گفته است خصوصاً جناب خلافت مآب
فاروق اعظم سنیان الخ گوئیم چون حرمت متعه بحکم احادیث نبویه و اشارات
آیات قرآنیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمود و ادله آنرا ذکر
نفرمود زیرا که بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را با دلیل آن ذکر
نمایند پس [illegible] اند که صاحب رساله بکدام دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه دلیل خاص
که کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم باشد بر حضرت عمر لازم قرار داده بر ترک آن
زبان طعن بجا کشاده و بعید [illegible] گوئیم عدم ذکر دلیل خاص در موضعی مستلزم بطلان
آن فی نفس الامر نمی‌شود آیا صاحب رساله نشنیده‌اند که متکلمین امامیه باکثر آیات قرآنیه
مثل کریمه انما ولیکم الله و رسوله و غیرها من الآیات الکثیرة بر خلافت بلا فصل حضرت امیر
علیه السلام استدلال میکنند حال آنکه گاهی حضرت امیر بامثال این کریمه بمقابله [illegible] و غیرهم
اقامت استدلال نفرموده‌اند بلکه جا بجا با احادیث نبی مختار و بیعت مهاجرین و انصار
استدلال نموده‌اند و همچنین احتجاج [illegible] صحابه مثل خالد بن سعید بن العاص و
سلمان فارسی و ابو ذر و مقداد و عمار و غیرهم رضی الله عنهم و دیگر [illegible] بر خلافت
حضرت ابو بکر [illegible] ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت [illegible]

صادقه روایت نموده و ترجیح یکی ازین صحابه کبار باستدلال بآیات قرآنیه بر مطلب
نموده پس چنانکه خود شیعه از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر صحابه کبار بر خلافت حضرت
ایشان بآیات قرآنیه خللی در استدلال بآیات مذکوره نمی یابند همچنان نزد ما از عدم
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه و غیرهم بحرمت متعه بکریمه الا علی ازواجهم خللی در صحت
استدلال بآیت بحرمت متعه بکریمه مذکوره متطرق نمی شود و آنچه گفته است مگر اینکه
بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله التجا کرده اشکال بر حضرت عمر بآیه تیمم از دقتی که حقیر
در تالیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده نهایت مشتاق بود که
تقریر التجاء این اشکال را از ایشان استفسار کند و حالا آیه تیمم بر قرائت حضرت
عمر بیان نماید لیکن فی الحال که کلام درین رساله بطول انجامیده لهذا بنابر خوف
ملال ناظرین اکتفا بر اجمال می نماید و میگوید که در کریمه و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء
احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیه دو قرائت
متواتر است یکی لامستم چنانکه مذکور شد و لفظ لامستم بصیغه مفاعله درین قرائت
واقع است استعمال آن کنایه عن الجماع ظاهر است پس برین تقدیر حکم تیمم که از نص
آیه مستفاد می شود شامل خواهد بود تیمم حدث و جنابت هر دو را و قرائت دوم
لمستم النساء بصیغه مجرد و برین قرائت کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاهر است چنانکه
بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرأ حمزة والکسائی لمستم و استعماله کنایة عن الجماع
اقل من الملامسة و هرگاه برین قراءت دلالت لمس بر جماع ظاهر نباشد پس مورد
آیه محض برای بیان تیمم حدث خواهد بود و شامل تیمم جنابت نخواهد بود و چون قراءت
حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیه تیمم مخصوص بود به بیان حکم تیمم حدث و
شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجهت احکام ظاهر قراءة لمستم که [illegible]

مذکوره را مخصوص به تحریم حدوث میدانستند از آیه تحریم جاهل گفتن از عجائبات ایام است
و جواب آیه قنطار در تحفه مذکور است پس از صاحب رساله نشنیده باشکال قدیم
بعد چون تعرض بدفع جواب صاحب تحفه نامستقیم و آنچه گفته است سابق در استثنی الخ
گوییم سابق در استثنی که عبدالله بن عباس از آن رجوع فرموده و عمران بن الحصین اصلا
قائل بآن نبوده و جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری روایت جواز متعه نموده اند
نه فتوای بجواز آن داده اند و صاحب رساله خود در اواخر فائده خامسه تصریح
کرده که روایت کردن چیزی مستلزم فتوا دادن راوی بمضمون آن نیست و امام مالک
هرگز بجواز متعه قائل نیست کما هو مشهور و حافی جواب الفائده الخامسه و قصه متعه اکبر
بادشاه و فیروزشاه که بیش از خرافه حکایت نیست صاحب رساله در اواخر
فائده خامسه ذکر کرده جوابش از همانجا باید جست قال اما ثانیا پس این آیه
در سوره مؤمنین و سوره معارج واقع شده و آیه فما استمتعتم به منهن در سوره نسا
و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود و از ان و نسخ
متقدم متاخر را معنی ندارد کما لا یخفی انتهی اقول جوابش در اوائل فائده رابعه
گذشته فالتطلب ثمه قال اما ثالثا پس میگوییم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها
از جمله ازواج است شهادت جار الله زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر
الآیه المذکوره فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعه قلت لا لان المنکوحة نکاح المتعة
من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجیت متمتع بها را انا
از جهل بمقاصد مذهب خود و محاورات عرب است انتهی اقول در این مقام شهادت
جار الله زمخشری معتزلی قابل سماعت نیست بالجمله اگر او با بداع احتمال متمتع بها را
در ازواج داخل گفته احتمال خرق اجماع او و دیگر اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقی

خصوصاً وقتی که در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
که نص در اخراج متمتع بها از ازواج است حاضر باشد چنانکه در حاشیه تحفه از صاحب
صواقع ذکر کرده اند در سیاق بیانه و الکلام من صاحب الرسالة علیه و تبیانه پس کلام
جناب اعتمر لی بر خلاف قول امام صادق نزد اهلسنت خارج از دائرهٔ اعتبار باشد
قال اما رابعاً پس از آنجهت که اطلاق زوجه بر ما نحن فیه شرعاً و لغةً یا فتی ندارد و چنانچه
در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ رخص لنا ان تزوج المرأة
بالثوب الی اجل و در صحیح مسلم ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل موجود است و از
تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزویج زبیر اسماء را بنکاح المتعه پس اطلاق تزوج بر متعه
وارد شده و زمخشری بان تصریح فرموده و اگر زن متعه از زوجه و ملک یمین خارج
باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر خدا عمل آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و
ملک یمین باشد و داخل در قوله تعالی فاولئک هم العادون صحابه رسول خدا صلی الله
علیه و آله وسلم باشند و دانستی که این آیه مقدم است بر آیه متعه انتهی اقول
جوابش آنکه بر محصلین بر ظاهر است که تعبد از امارات مجاز است کما یقال
ظلمة الکفر و نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السکر حقیقة فی السکر
من الخمر و الاصل فی الاطلاق الحقیقة و متی استعمل مجازاً فانما استعمل مقیداً کقوله تعالی
و جاءت سکرة الموت الخ و چون در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث
صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح مقید است
بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع
بها بطریق مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل متمتع بها است
مقصود و ان از حدیث ابی بصیر [illegible]
[illegible] اطلاق زوجه [illegible]

زوجه دایمه چنانکه خود صاحب رساله بآن قائل است حیث قال فی الوجه العاشر من هذه
الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر ازان شده الخ ثابت و بر هر ماهر ظاهر
است که تبادر از امارات حقیقه است پس ظاهر شد که معنی حقیقی زوجه نیست مگر منکوحه دائمه
و اطلاق زوجه را بر متمتع بها بطریق مجاز احدی انکار نمی کند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و
حاتم بر بخیل مجازاً جائز باشد اطلاق زوجه مجازاً بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این
مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت بظهور پیوست که حدیث صحیح بخاری اعنی رخص لنا
ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المراه بالثوب الی اجل و
همچنین عبارت طبری ای تزوج زیر اسماء بنکاح المتعه بجهت تقیید دلیل است بر مجاز یت
این اطلاق نه دلیل بر باو بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح
الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر جلق زننده اطلاق ناکح الید شده است
کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل اطلاق مجازی
است پس همچنان اطلاق نکاح و تزوج مقید بر متعه بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است
و اگر زن متعه الخ گوئیم اگر قاعده الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز ان
در اوقات ضرورت بقدر آن در آنوقت مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولئک
هم العادون نمی بود محذوری که لازم کرده است لازم می آید و لیس فلیس قال اما ثانیا
پس آنچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد چه حاصل آن است که
انحصار زن متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان متعه
می تواند کرد و این کلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد مگر اینکه بگوید که انحصار
در اربع از لوازم زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در اینمقام بکار برده چنانکه
بر منصف لبیب پوشیده نخواهد بود وارد می شود بر او اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه

لعموم الآیة فان المتمتع بها زوجة انتهی موضع الحاجة و نیز سید مرتضی علم الهدی قایل بوقوع ایلا
شده و شیخ مفید و سید مرتضی قایل بوقوع لعان هم شده اند استنادا الی انها زوجة فیقع بها
اللعان لعموم قوله تعالی والذین یرمون ازواجهم انتهی **اقول** صاحب تحفه این جواب را
در فقهیات تحفه در مبحث مسئله متعه نقلا عن کنز العرفان للمقداد آورده و رد آن از منبع
التبیان نقل فرموده و هذه عبارته الرد اعلم ان بعض اللوازم مما ینفک عن الزوجة فی بعض
الاحیان کما عده صاحب کنز العرفان و بعض اللوازم مما لا ینفک عن الزوجة بمقتضی النص
الصریح و هو اعتبار العدد فی المنکوحات الاربع وقد اجمعت الامامیة علی ان المستمتع بها لا اعتبار
للعدد فیها وقد رووا ذلک عن ابی عبد الله علیه السلام حیث قال لیست من الاربع ولا من
السبعین فقد بان ان المستمتع بها لیست من المنکوحات ولا المتعة نکاح ثم اللوازم التی
تنفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما تنفک لاجل عوارض طارئة فی المحل کالنشوز والرق
والکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعها کما اذا صالحت بعد النشوز
و عتقت بعد الرق و اسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بها فانها لا تحل دخول الاحیان بها
تلک اللوازم فقد بان الفرق بین الصورتین علی انا لم نجد دلیلا مخصصا للمستمتع بها من هذه
الاحکام لا فی کتب الشیعة ولا فی کتب العامة نعم منتهی سعیهم ذکر الدلائل علی کونها مباحة و
اباحتها لا یستلزم التخصیص ثم انه فرق عظیم بین انفکاک لازم واحد و بین انفکاک اللوازم
کلها انتهی و آنچه گفته است و لو سلمنا ذلک پس مسلم می داریم که از لوازم مطلق زوجیت
است الخ گوئیم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون
تقیید زوجه بدائمه ظاهر شد پس صاحب رساله را در این مقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص
در کار است و از این قسم دعوای مجرد کاری نمی گشاید چه اگر هیچ تخصیصات و تقییدات
بی دلیل شرعی در آیات قرآنیه مسموع داشته باشد هیچ حکم عام و مطلق بعموم

بر عموم و اطلاق خود باقی ماند و آنچه گفته علاوه آنکه الخ بر این علاوه سوای بحث تحریر فایده مستوجب
نیست زیرا که استدلال صاحب تحفه بتخلف مجموع این امور کسانی از علمای شیعه است که اینها
بتخلف جمیع آن قائل باشد و اگر تسلیمی و اثبات بعدم تخلف بعضی ازان قائل باشند استدلال مرا اینها
با موجود نیافته قایم و علاوه آنکه تخلف آنها از متمتع بها قول اقوی و ارجح است پس قول
بعدم تخلف آن که قول ضعیف است از درجه اعتبار ساقط صاحب منهاج الهدایه فی بیان حجة
الآیه میفرماید که متمتع بها زوجه و ان تخلف عنها فی بعض الصفات کاستحقاق الارث و النفقه
و وقوع الطلاق و اللعان بها و نحوها علی قول الاکثر علی الاقوی انتهی موضع الحاجة منه قال
انا امتنا سبیل تمسکهم که باوجود ادعای فضیلت تا حال معنی احصان که در آیه متعه در قول حق سبحانه
تعالی محصنین واقع شده نفهمیده و گمان برده که مراد از احصان همانست که موجب رجم
میشود و این کمال نادانی است چه مراد از احصان در اینمقام عفافست عجب است از خواجه
سنی و شما صاحب که از تفسیر مذهب خود را هم ندیدند و نه از عالمی معنی احصان را تحقیق
کردند بالجمله چنانچه سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیه مذکوره نوشته الاحصان العفة فانها
تحصین النفس عن اللوم و العقاب انتهی و در کشاف است الاحصان العفة و هو تحصین
من الوقوع فی الحرام انتهی و محصل آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است اینست که احصان در
قرآن مجید بمعنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی و الذین یرمون المحصنات
یعنی الحرائر و با تفصیل تفسیر گفته دویم بمعنی عفاف و آن در قول او سبحانه محصنات غیر مسافحات
و قوله محصنین غیر مسافحین و قوله احصنت فرجها است و سیوم بمعنی اسلام قوله فاذا احصن
ای اسلمن و چهارم بمعنی ذات البعل بودن است قوله و المحصنات من النساء الا ما ملکت
ایمانکم الخ ازینجا جهل خواجه سنی و شما صاحب بتفاسیر علمای مذهب خود ظاهر و باهر
گردید که هر جا که در قرآن لفظ احصان دیده بر همان یکمعنی حمل کرده بالجمله احصان بمعنی

[illegible] فیما نحن فیه متحقق و بان معنی که موجب رجم است غیر لازم است مطلق زوجیت را
والا بدون تمکن دخول هم متحقق میشد و لیس فلیس انتهی **اقول** صاحب رساله مثل این
کلام در فائده سابقه افاده فرموده و آنچه در انتقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده [illegible]
فائده مذکوره است پس جوابش در آنجا باید جست **قال** و اما تسافح پس آنچه گفته مسافح
بودن متمتع هم بدیهی است در جوابش می گوئیم که اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است
پس در نکاح دائمی و ملک یمین هم متحقق است باید که همه سفاح باشد و هو خلاف الاجماع
پس ایشان را لازم است که از سفاح ریختن ماء الرجال را در بعضی مواضع مخصوص استثنا
فرمایند والا خیلی تضییق لازم خواهد آمد و اگر مراد ریختن آب بر خلاف شرع است پس ظاهر
است که در ما نحن فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح نموده باینکه السفاح
الزنا من السفح و هو صب المنی فانه الغرض منه انتهی و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته
الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء و المتعة لیست کذلک فان المقصود منها
سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی آخر کلامه و چون نسبت بصاحب دعوی بداهت نموده اند
لابد که فخر رازی و غیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهند و یا در دعوی تحقق سفاح
بسفاهت خود اعتراف فرمایند انتهی **اقول** جوابش آنکه متمتع را محض سفاح و قضای
شهوت منظور می باشد نه فوائد دیگر که بر نکاح مترتب میشود مثل خانه داری و اخذ ولد و
حمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه ذکر کرده و غیر آن مثل مباسطت کلی در زوجین بطوری
که هر یکی عرض و مال دیگری را مثل عرض و مال خود تصور نماید و بجهت بقای جهت زوجیت
در دنیا و آخرت بخیر خواهی دیگری گراید پس مدار حرمت بر محض ریختن آب نیست
بدون ملاحظه اجمالی فوائد مذکوره و ظاهر است که مطمح نظر متمتع همین ریختن آب میباشد
گو در بعضی اوقات به تبعیت این قصد ولد هم متولد شود بخلاف نکاح که در آن محض سفح

سفح منظور نمی باشد بلکه فواید دیگر هم چنانکه بعضی ازان معرض بیان آمده در ضمن ان ملحوظ و منظور می باشد پس فرق ظاهر شد در میان ریختن آب در نکاح و ریختن ان در متعه و انچه گفته است که اگر مراد ریختن آب بخلاف شرع است گوئیم همین مراد است و انچه گفته پس ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست گوئیم همین معنی در ما نحن فیه متحقق است زیرا که حق تعالی ناکحین را اگر مسافحین می باشند غیر مسافحین فرموده پس تقیید مسافحین بقید مخل غیر مسافحین متحصنین نموده کافه عقلا واجب است باهوا القا معرض بیان آمده که متمتعین باعتبار قصد و اراده خود و انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض می باشند و متبین شد که این قسم سفح او خلاف شرع است پس در متعه سفح او بر خلاف شرع باشد و انچه گفته است که بیضاوی در تفسیر خویش تصریح فرموده بانکه السفاح الزنا من السفح الخ گوئیم الفا معلوم شده که غرض متمتع محض سفح ما می باشد و این قسم سفح او خلاف شرع است پس در متعه سفح او بر خلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد چند سطر از عبارتی که صاحب رساله نقل کرده است میفرماید و هی یعنی المتعة النکاح الموقت بوقت معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة و تمتعها بما تعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر است زیرا که بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح او بمقتضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی و قصد اولی حصول ولد بان تعلق گیرد و حمایت ناموس مناسبت کلی در میان متمتع و متمتع بها صورت پذیرد بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق کلام بیضاوی نیز داخل سفاح باشد نه خارج ازان و انچه گفته است و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب اینکلام در جواب فائده سابعه گذشته فلیطالع ثمه و انچه گفته است چون شاه صاحب دعوی بدیهه نموده اند لابد که فخر رازی و غیره ملحقات خود را

اقول گویم این لفظ غیر مطبوع و موضوع است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بدیهیات خفیه
نهایت شنایع ندارد چنانکه در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر شده است و تنبیهات برای
ظهور آن در بنا بر دفع انکار منکران داب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه
در وجود بعد منفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوای بدیهه در وجود آن دارند و
مشائیه ازین بدیهه بر سر انکار اند و آنرا امر موهوم اشراقیه می انگارند حال آنکه تا حال گوش زد
احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود بعد منفطور از سوفسطائیه
یا اشراقیه را بنا بر دعوای بدیهه آن سفسطه قرار داده باشد دوم آنکه امام رازی انکار
سفاح بودن متعه بطور شبهه بر ابو بکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه
انکار بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بران غیر مستنکر و تعرض بآن در اینجا موافق مشهور
پس امام رازی مطابق داب نظار بدیهی خفی بجهت خفای آن انکار منع نموده
و صاحب تحفه بلحاظ اصل بدیهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و احقر العباد اقامت
تنبیه بران کرده در صورت مناقشی لطرفین هیچ یکی از امام رازی و صاحب تحفه
متوجه نباشد قال اما غاسترا آنچه گفته که هر جا در قرآن که تحلیل استمتاع بزنان وارد
شده مقید باحصان و عدم سفاح است پس محتاج بدلیل است از کجا که احصان و عدم سفاح
از شروط بوده باشد و از مجرد معیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی علیک
او اعتره کالمه و [illegible] تراشت که در باب فقهیات نوشته که فقهای شیعه نیز اعتراف
نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات ابن
بابویه صریح موجود است که اسباب حل المرأة عندنا اربعة النکاح و ملک الیمین و المتعة و التحلیل
انتهی و این کذب صریح و بهتان است صریح [illegible] اطلاق نکاح و تزویج بر متعه
بنا بر اعتبار نکاح و غیر نکاح ایشان ثابت [illegible] اعتراف بان نموده و صاحب [illegible]

اشتباه

کافه اہل اسلام اجماع دارند بر تقیید حال نساء با حصان و عدم سفاح و اختلافی که در میان
شیعه و سنی واقع است درینست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح یافته میشود یا نه و
طرفه‌تر اینکه خود صاحب رساله درهمین فائده در وجه ثامن و تاسع تصریح بوجود احصان و عدم
سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است
نه مجرد معیت چه اگر بطریق محض معیت بدون تحقق علاقه لزوم می بود انفکاک آن از متعه
جائز می بود و احدی از علمای شیعه کثرهم الله انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست
و انچه گفته است و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستی که اطلاق
نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم جوابش نیز سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق
مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل و کلام در حقیقت است و انچه
گفته است غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده
قرینه تقابل متعه با آن صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوئیم بهمین قرینه تقابل
مغائرت در میان نکاح و متعه از قول شیخ صدوق ثابت باشد و باتفاق فریقین اصلا
در میان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد و اختلافی که هست درینست که متمتع بها
زوجه هست یا نیست نه در اینکه متمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال است و هرگاه از کلام
شیخ صدوق مغائرت در میان نکاح و متعه ثابت باشد بلا شبهه در میان متمتع و متمتع
بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت
در میان مرد و زن متعه است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد قال حکایة
شریفه بیناسب المقام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب
کافی آورده سال ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال ما تقول یا ابا جعفر
فی المتعة أتزعم انها حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تامر نساءک ان یستمتعن و یکسبن

ویکسب علیک فقال ابوجعفر لیس کل الصناعات یرغب فیها وان کانت حلالا وللناس
اقدار ومراتب یرفعون اقدارهم ولکن یا ابا حنیفة ما تقول فی النبیذ اتزعم انه حلال قال
نعم فقال فما یمنعک ان تقعد فی دکان فی الحوانیت نباذات فیکسب علیک فقال
ابوحنیفة واحدة بواحدة وسهمک انفذ ثم قال له یا ابا جعفر ان الآیة التی فی سأل
سائل یعنی قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک
فاولئک هم العادون تنطق بتحریم المتعة والروایة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قد جاءت
بنسخها فقال ابوجعفر یا ابا حنیفة ان سورة سأل سائل مکیة وآیة المتعة مدنیة وروایتک
شاذة ردیة فقال ابوحنیفة وآیة المیراث ایضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابوجعفر قد ثبت
النکاح بغیر میراث فقال ابوحنیفة من این قلت ذلک فقال ابوجعفر لو ان رجلا من المسلمین
تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح
بغیر میراث ثم افترقا الحکایة **اقول** اگرچه اخراج این حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از
دقیقه سنجی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالا اندکی از شرائف ولطائف این حکایت
باید شنید پس از انجمله است آنکه جواب مومن الطاق با اشکال ابوحنیفه مساسی ندارد
زیرا که قیاس متعه بر صناعات واجرای حکم صناعات بر آن ناجائز چه متعه نزد شیعه
از صناعات نیست بل از افاضل عبادات است چنانکه بعضی احادیث فضائل آن که
دلالت بر تساوی رتبه متمتع با جناب رسول مختار و ائمه اطهار دارد در جواب فائده ششم
خواهد آمد پس عدم رغبت بهمچو عبادت فاضله و قربت کامله چه معنی دارد و نبیذ فروشی
از صناعات است پس عدم رغبت بآن بجهت رذالتش غیر مستبعد و از انجمله است آنکه
گوئنده عقلا می دانند که نبیذ فروشی را بوجوه مراعات تستر واجب اصلا مستلزم
شناعتی نیست آیا شهری از شهرهای مشهوره و بلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود

از آنکه حنفیه‌های بسیاری مستورات بیشمار در ان بأکثر صناعات مثل فروختن سرکه و اچار
اشتغال نداشته باشند پس از فروختن نبیذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت مثل سرکه است
بشرطی که در بیع آن ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری زائد بر نبیذ فروشی است
بعمل نیارند شناعتی و قباحتی لازم نمی آید پس در صورت التزام امام اعظم نبیذ فروشی نساء را
که اصلا قباحتی ندارد و التزام امر متعه نساء و [illegible] بلکه امام اعظم بر مومن الطاق لازم کرده از و
چگونه [illegible] شود و باکه الحال هم اگر احدی از حنفیه التزام نبیذ فروشی نساء و [illegible] بلکه هم قوم شده
نماید و از مخالفین خود در جواب التزام امر متعه نساء خصوصاً قسم ثانی آن کند
خدا داند که بجواب او چه خواهند گفت و از انجمله است آنکه عقل هیچ عاقل باور نمیکند که
امام اعظم بمجرد الزام شنیع از سوء فهم [illegible] و ذهن نقاد خود ترتیب داده بمخاطب بدیهه
و [illegible] شود و هر گاه مخاطب اطلاق مکابره لفظی که با سوال مناسبتی و وجهی
از شناعت ندارد بر زبان آرد بر مفهوم ظاهر آن مطلع نشود بلکه التزام کمال صحت آن
نموده خود ملزم شود و بگوید که [illegible] بالجمله بعد اتمام شدن الزامی که امام اعظم بطرف
مومن الطاق عاید کرده [illegible] ملزم شدن بدون ظهور عارضه [illegible] نزد عقلا غیر معقول
و اگر چه لطائف این حکایت بسیار است لیکن [illegible] بطریق نمونه اندکی از بسیار ذکر
کرده شد **قال** فائدهٔ تاسعه در ذکر اخباری که اهل سنت بان متمسک شده اند در باب
نسخ حکم جواز متعه و جواب از ان بدانکه علمای سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ
باخبار عدیده و از انجمله است انچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت کرده قال انما
کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة
بقدر ما یری انه مقیم فیحفظ له متاعه و یصلح له شیئه حتی نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت
ایمانهم و قد رواه السیوطی فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی و البیهقی فی سننه عن

فائدهٔ تاسعه

عن ابن عباس رضی الله عنه ایضا و از انجمله است آنچه در صحیح بخاری و مسلم از حضرت
امیر المومنین روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن نکاح
المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و فی تفسیر الدر المنثور رواه مالک و عبد الرزاق و ابن
ابی شیبة و البخاری و المسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجه انتهی و از انجمله است آنچه
مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی روایت کرده اند انه غزی مع النبی صلی الله علیه و آله و سلم
یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی
متعة النساء ... لم نخرج حتی نهانا عنها و از انجمله است آنچه در صحیح مسلم و در تفسیر در منثور است
از سلمة بن الاکوع روایت کرده اند انه قال رخص رسول الله صلی الله علیه و سلم المتعة یوم
اوطاس ثلاثا ثم نهی عنها و از انجمله است آنچه ابو داود و احمد از سبره روایت کرده
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عنها فی حجة الوداع و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس
میگوییم اما اولا آنکه این اخبار بر تقدیر صحت از جمله اخبار احاد است و اصل جواز متعه
از کتاب الله و از اجماع محقق ثابت است و ظنی ناسخ قطعی نمی تواند شد و الاصل عدم
النسخ فیبقی مستصحبا الی ان یظهر الناسخ القطعی و لیس فلیس انتهی کلام صاحب الرساله
اقول جواب ثبوت جواز متعه از کتاب الله در رد فائده ثانیه و جواب تحقق جواز
آن از اجماع محقق در جواب فائده اولی بتفصیل گذشته که از ذکر آن ثانیا استغنا حاصل
گشته **قال** و ثانیا آنکه این روایات مشتمل بر تناقض و تهافت و اضطراب شدید است
که عاقل را در آن تماشا کردنی است انتهی **اقول** مدفوع است بچند وجه اول آنکه در فروع
این قسم روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است و اکثری از احادیث متعارضه
شیعه را صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمه بحث امامت
ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مشتمل احادیث متنافیه مطلوب او است و ان احادیث

ثم نقیم شیعه معارض است با احادیث دیگر که در طریق ایشان دال بر مطلوب شیعه مروی است
۲ اگر این کلام بمعرض قبول جا نیابد گوئیم کتابین معتبرین شیعه اعنی تهذیب و استبصار شاهد این
معاندین بر وقوع کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در احادیث شیعه موجود اند
چه مصنف آنهر دو کتاب در اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث دال بر مطلوب خود احادیث
معارضه آن بعنوان اما ما رواه فلان عن فلان ذکر کرده در بعضی جا بخیال خود تاویل نموده
جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضی جا حکم بضعف و امثال آن نموده روایت
معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض
بنابر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف
بسیار در میان علما است لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت کثرت تعارض ادله
بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه
این باشد که بقدری از آن بطریق نمونه مذکور شد پس ایشان را طعن بر اهلسنت بوقوع احادیث
مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه در وجه تطبیق و ترجیح
بعضی از آن بر بعض نا موجه باشد دوم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضة الظاهر
تطبیق بعمل آمد چنانچه صاحب تحفه بیان کرده و سیاق شیخ [illegible] و [illegible] دیگر اجله علمای ما که
بتکرار النسخ و اباحت تصریح کرده اند چنانچه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید الصواب
المختار ان التحریم و الاباحة کانا مرتین فکانت حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت
یوم فتح مکة و هو یوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام تحریما مؤبدا الی یوم
القیمة لا مانع یمنع تکریر الاباحة و التحریم انتهی مختصرا و بعضی از محدثین اهلسنت الفاظ حرمت
آنرا که در بعضی مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن
مواقع چنانچه امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلفت الروایة

الروایة فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعة ففیه انه صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها یوم فتح مکة فان
تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة وزعم ان الاحادیث تعارضت وان هذا الاختلاف قادح
فیها قلت هذا الزعم خطأ ولیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن اخر توکیدا او لیشتهر
النهی ویسمعه من لم یکن سمعه اولا فانه سمع بعض الرواة النهی فی زمن وسمعه البعض الاخر فی زمن اخر
فنقل کل منهم ما سمعه واضافه الی زمن سماعه انتهی چون تطبیق درین احادیث بعمل آمد و وجوه
تطبیق مختلف باشد پس تناقض و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل برا حادیث مضطربه
مع بقاء اضطرابها لازم نیاید و این وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن مطلوب ما
که معمول بها بودن این روایات بعد التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن
از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضی از آنها باعتراف اعاظم علمای امامیه قابل استعجاب است
وقد مر نقله فی جواب الوجه الخامس من الفائدة الثالثة بعیدتر نیست پس هرگاه تاویلات
شیخ الطائفه را بعد الجمع و التضعیف رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستند تاویلات
اهلسنت را رافع آن ندانستن میزان [illegible] را طرح دادن است سیوم آنکه اکثر روایات مضطربه
در شان نزول آیات در طرق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسطور است پس هرگاه
آن روایات ساقط از درجه اعتبار و موجب جهل شان نزول آیات شود پس این روایات
باوجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر اخباری را که دال بر تاریخ تحریم است
بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طرق اهلسنت احادیث بسیار از حضرت امیر
ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا قید تاریخ درباب حرمت متعه مثل حدیث هی الزنا بعینه
و غیر آن مروی است چنانکه در جواب فائده عاشره نبذی از آن مذکور خواهند شد و آن
احادیث از توهم تناقض مبرا است پس بحکم آن احادیث نزد اهلسنت حرمت متعه ثابت باشد
قال ترمذی میگوید که هر چه در اول اسلام جائز بود و ابو داود گوید که در حجة الوداع که آخر

آنحضرت بود منسوخ گشته انتهى **اقول** چرا نه که در روایت ترمذی و ابو داود چگونه تناقض
تهافت متوهم می‌شود زیرا که ابو داود در روایت نهی در حجة الوداع اخراج کرده و ذکر نهی در وقت
مستلزم وقوع نسخ در آنوقت نیست چه جائز است که نهی از سابق باشد و در حجة الوداع
ذکر آن بجهت تاکید آن نظر با اجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس
در حدیث نهی متعه در حجة الوداع و نسخ آن قبل از حجة الوداع تعارضی نباشد امام نووی در شرح
صحیح مسلم میفرماید و قد روی ابو داود و من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه النهی عنها فی حجة الوداع
و بعد چند سطر گفته و الصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما جاء فی غیر روایة و یکون
تجدیده صلی الله علیه و آله و سلم یومئذ لاجتماع الناس و لتبلیغ الشاهد الغائب و لتمام الدین
و تقرر الشریعة حینئذ لقوله الی یوم القیمة انتهى و قسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید
لیس فی سیاق ابی داود سوی مجرد النهی فلعله صلی الله علیه و آله و سلم اراد اعادة النهی
لیشتهر من لم یسمعه قبل انتهى ما اردنا نقله **قال** و گاهی میگویند که در جنگ خیبر منسوخ
شده انتهى **اقول** اگرچه مصنف تحفه مد ظله العالی که صاحب رساله را در اینمقام روی
سخن با انجناب است قائل نسخ اباحت آن در خیبر نیست و غزوه خیبر را تاریخ تحریم
لحوم حمر الاهلیه قرار میدهد کما سیاتی مع ما علیه و ما له لیکن بر تقدیر تسلیم آن گوئیم که حکم جواز
متعه گاهی در حضر در اخبار اهلسنت مروی نیست بلکه جواز آن در بعضی اسفار غزوات
بنابر ضرورت عدم همراهی النساء با مجاهدین و قلت صبر اکثر مردم از نساء و بجهت حرارت
بلاد ستان بود و در خصوصیت تکرار جواز بنابر تکرر ضرورت بوده پس وقوع آن بجهت انقطاع
آن استبعادی ندارد و امام نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته و لیس
فی هذه الاحادیث کلها انها کانت فی الحضر و انما کانت فی اسفارهم فی الغزو و عند ضرورتهم
و عدم النساء مع ان بلادهم حارة و صبرهم عنهن قلیل انتهى و مثل این عبارت از حازمی در جواب

در جواب فائده اولی گذشته **قال** و چون دیدند که اینهم درست نمی شود جواز متعه
در متعه بعد خیبر هم بود حدیثی دیگر از کیسه خود بر آوردند و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود
اقول هرگاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه منسوخ ضرورت داعیه بسوی
آن و مستوجب رفع آن ارتفاع ضرورت مذکوره بود پس روایات داله بر وقوع
تعدد و تکرر در نسخ مستلزم شناعتی و قباحتی نباشد **قال** و چون اینهم عاری از صحت
بود اسناد آن بروز طائف کردند **اقول** روایات نسخ آن در طائف از کتب
متداوله حدیث نه یاد احقر هست و نه صاحب رساله از در انتقام حواله کتابی
کرده تا در جوابش بقلم می آمد که آیا آن روایت مستحق توجیه است یا لائق ترک **قال**
باز از اینهم اعراض کرده در حجة الوداع گفتند بالجمله بتدریج اندک اندک در زمان
نسخ می افزودند تا اینکه طفره کرده نوبت بزمان خلیفه ثانی رسانیدند و از آن روز
نسخ مبرگز قرار یافت انتهی **اقول** از لاجواب شتاب نسخ بسوی خلیفه ثانی در فائده
ثالثه ملاحظه فرمایند بعد از آن اگر باز هوس تلفظ بلفظ اسناد نسخ بطرف خلیفه ثانی
باقی ماند ارشاد فرمایند و الا داد انصاف داده از اینقسم حرف شکرفت باز آیند
و در انتقام از صاحب رساله استفسار میرود که بر صاحب تحفه باتهام سرقه از صواقع
که تلامذه آنجناب را موجب ننگ است طعن میکنند حالا خود انصاف نمایند که نسق عبارت
انتقام و اکثر مقامات دیگر ماخوذ از تحفه است یا نه بینوا توجروا **قال** علمای اہلسنت
در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند لکن **ع** لن یصلح العطار ما افسد الدهر
بعضی گویند که مراد از فتح مکه همان جنگ اوطاس است که بجهت قرب زمان اطلاق
اوطاس بر آن نموده شد شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة میفرماید متعه مباح
بود در ابتدای اسلام در غزوه خیبر پس حرام کرده شد در غزوه بعد از آن مباح

گردانیده شد در فتح مکه و مراد یوم اوطاس همین است و تسمیه کرده شده بآن از جهت قرب
اتصال او و بعد ازان بعد ازان حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم موبد انتهی کلامه و این
تاویل بارد و قطع نظر از آنکه هذیان است چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه بنهایت مستبعد انتهی
اقول مدفوع است بدو وجه اول آنکه هرگاه دو چیز باهم قرب زمانی یا مکانی داشته باشد
در محاوره عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شایع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حقتعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت حق
عز شانه قائل یرسل السماء علیکم مدرارا و چون این قسم محاوره در قرآن شریف و احادیث
نبویه واقع باشد پس در حق آن هذیان گفتن بعید از ادب باشد دوم آنکه گوئیم هرگاه تاویل
شیخ الطائفه که شیخ عاملی بعد تمهید بلیغ در حق آن گفته تا شد الصارم قد ینبو والجواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنابر حمل اکثر احادیث
بر تقیه که معظم جوابات ایشان در احادیث متضاده مذهب خود است با آنکه
از اهل مذهبی که برعایت مذهب شان نسبت تقیه بطرف ائمه اطهار نموده اند در کتب
فقهیه که در متفق و متفرق مؤلف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا
نیست و بنابر دیگر وجوه ضعف ضعیف سست مساغی داشته باشد پس توجیه علمای اهلسنت
که باطلاق فتح مکه بر اوطاس نموده اند چگونه هذیان باشد **قال** باز هم حسم ماده اضطراب
نمی کند چه ترمذی جواز آنرا مختص باول اسلام کرده بود و اوطاس وغیره در اواخر آن
بوده انتهی **اقول** در روایت ترمذی که در ان جواز متعه مختص باول اسلام مذکور است
و در روایاتی که تحریم آن منسوب بطرف اوطاس است تعارضی و اضطرابی نیست
بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی واقع است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول
الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس

ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس نظر بر اطلاق انما المتعة فی
اول الاسلام جواز مطلق الا بلا ضرورة داعیة الیها است و منقصم جواز بعد نزول کریمه
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شد مگر جواز آن بوقت ضرورت مثل جواز اکل
در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن در حالت
ضرورت در طریق ما اهلسنت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائده رابعه
جائیکه قول ترمذی از صاحب مواقع نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن
در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم بجواز آن
بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد ارتفاع آن ضرورت مرفوع گشته پس مطابق
روایت ترمذی متعه که بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و انچه در
روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس وغیر آن واقع شده متعه مقیده بود پس در روایت
ترمذی و روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض
والاضطراب **قال** و نیز تحریم موبد بعد اوطاس منافی روایت ابوداود و احمد است
که نهی آنرا در حجة الوداع دانسته اند و ان متاخر است از اوطاس همان است در کتاب انتهی
اقول جواب روایات تحریم ان در حجة الوداع انفا مرقوم شده بایں طریق که نهی
دران بنا بر تشهیر و تاکید نسخ است نه بطور انشای آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی
وابی داؤد **قال** و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه
اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک
یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ انتهی
و درین کلام تعریض است بتکذیب ترمذی وغیره صحاح خود و بعد الحمد لله اه

مصداق یحزنون سوتهم بایدیهم وایدی المومنین گردیده انتهی **اقول** سبحان الله
خود صاحب رساله خیانت بتین در نقل نموده و بآن نقل سقیم تشنیع بر اہلسنت فرموده
بجواب این عکس معهود چه عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این عبارت
بطرف امام رازی بطور اثبات مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام شبه حجت
از طرف قائلین باباحت متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه میفرماید
قالوا وممایدل علی بطلان القول بالنسخ ان فی الروایات التی نهی صلی الله علیه وآله وسلم
عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر واکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعه الی آخر
العبارة التی نقل صاحب الرساله پس درین عبارت تنقیص است بر اینکه امام قول
قائلین باباحت متعه نقل میکند بلکه امام خود بنا بر مزید اهتمام بعد ذکر حجج ثلثه مجوزین متعه باز
تنقیص بر نقل کرده گفته فهذا جملة وجوه القائلین بجواز المتعه و بعد آن متوجه بطرف جواب
و تنقید آن شده پس قولی که امام رازی تنقیصات بر منقول بودن آن کرده باشد
انتساب آن بطرف او نسبت کردن و برآن بنیاد تشنیع نهادن مقام استعجاب است
قال و برخی در صدد جمع این روایات شده گفته اند که چند بار مباح شده و باز منسوخ
گردیده لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نموده بتضعیف آن پرداخته و گفته قول من
قال انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا
ازالة التناقض عن الروایات انتهی **اقول** این کلام هم مثل کلامی که از امام رازی نقل کرده
مقام استغراب است چه نیشاپوری نیز این کلام را در اثنای ادله مجوزین متعه از ایشان نقل
کرده نه اینکه خود انشای آن کلام نموده حیث قال والقائلون باباحة المتعه قالوا الاستمتاع
بالاموال یتناول الاستمتاع بالمرأة علی سبیل التأبید وعلی سبیل التوقیت الی ان قال
ومما یدل علی ثبوت المتعه ما جاء فی الروایات ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی

نهی عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر و اکثر الروایات انه صلی الله علیه وسلم اباح المتعه
فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و ذلک ان اصحابه شکوا الیه یومئذ طول العزوبة فقال استمتعوا
من هذه النساء و قول من قال انه حصل التحلیل مرارا و النسخ مرارا ضعیف لم یقل به احد من
المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات و نهی عمر یدل علی انه کان
ثابتا فی عهد الرسول و ما کان ثابتا فی عهده لم ینکروا النسخ بقول عمر کما اشار الیه عمران بن الحصین
واجیب بان المراد من قول عمر وانا انهی عنها انه قد ثبت عندی نسخها فی زمان الرسول
صلی الله علیه وسلم و قد سکتوا اذ ذلک فکانت اجماعا انتهی و چون تفسیر نیشاپوری تهذیب
تفسیر کبیر است لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز ازین مقام نقل میکنیم تا حال سقم نقل صاحب رساله
بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلة القائلین باباحة المتعه قالوا
ومما یدل ایضا علی بطلان القول بالنسخ ان الروایات ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی
عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعه فی حجة الوداع و فی یوم
الفتح و هذان الیومان متأخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه علیه السلام
نسخ المتعه یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ و قول من یقول انه حصل التحلیل مرارا
و النسخ مرارا قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروایات انتهی و بعد ازان حجت ثالثه ایشان ذکر کرده و بعده فرموده فهذه جملة
وجوه القائلین بجواز المتعه انتهی ظاهر است صاحب رساله خود بطرف نیشاپوری و تفسیر کبیر
درین مقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده و در رساله خود تحریر نقول غیر مطابقه
بالاصل پرداخته و چگونه از امام رازی و نیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است منصور است که در حق
تحلیل و نسخ متعه مرارا میگفتند که هو قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که
امام شان باشد قائل این قول است صاحب معالم التنزیل می فرماید قال الربیع بن سلیمان

سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئاً احل ثم حرم غیر المتعة انتهی و صاحب ابطال
الباطل میفرماید قال الشافعی ما علمت شیئاً حرم مرتین الا المتعة انتهی قال و ثالثاً
این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه اخبار متقدمه داله بر عدم نسخ و تحریم عمر
اکثر از صحاح و غیره از کتب معتبره سنیان بمعرض ارقام آمد نمی تواند کرد زیرا که احادیث
تحریم عمر مثل قوله انا احرمهما و انهی عنهما و حدیث عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و جابر بن
عبد الله انصاری و ابن مسعود و سائر اخبار که در فائده ثالثه از کتب معتبره سنیان منقول
شده ارجح و اقوی و اصح است ازین اخبار بنا بر چند وجه وجه اول آنکه روایات سابقه
موافق کتاب الله است و این روایات مخالف آن دوم آنکه روایات متقدمه
موافق اصل است که استصحاب حکم و اصالت عدم نسخ باشد بخلاف این روایات و
مطابق اصل ارجح علی مخالفه سوم آنکه روایات عدم نسخ متفق علیه است و اینها مختلف
فیه و اول مقدم است بر ثانی چهارم روایاتیکه از کتب شما بر عدم نسخ دلالت دارد حجت
است بر شما و تسلیم این روایات که بر خلاف آن دلالت دارد بر خصم لازم نیست فان
اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم الغیر پنجم آنکه دلایل سنی که روایات
نسخ متعارض و متساقطه است بخلاف روایات سابقه ششم آنکه روایات تحریم عمر معاضد
است باجماع اهل بیت و اخبار متواتره النبی که از ائمه دین خلفاً عن سلف روایت
نموده اند و باتفاق فریقین که ایشان مامور اند بتمسک ثقلین و در کتب سنیه ثابت
چنانکه حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین فان تمسکتم بهما لن تضلوا ابداً کتاب الله
و عترتی اهل بیتی و قوله صلی الله علیه و آله و سلم مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و
من تخلف عنها غرق و امثال این احادیث از حد حصر متجاوز است و معلوم است که مقتضای
اهل البیت ادری بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه خویش اعرف و اعلم اند

از غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابوحنیفه را حنفیه پیشتر بسط اند و مالک را مالکیه و
مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه شارح منهاج در مقام الفاف فرموده میگوید
الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة رضوان الله علیهم
انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة و الشافعی و المالک القول بوجوب العمل به کما ذکره
النصیری انتهی بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن و همچنین الزام مثل انکار مذهب ابوحنیفه
شافعی وغیره [illegible] در باب الجز اتباع آنها نسبت اینها اسناد نموده [illegible] و توضیح این معنی که شیعیان
راکب سفینه اهلبیت معصومین اند و سنیان متخلف از آن در کتاب صوارم الهیات
از مصنفات مقتدی العظام علی الاعلام شهید ثالث [illegible] جناب والد ماجد
دام ظله بسیار [illegible] دلائل قاطعه بحر صحیح بیان آمده که احدی از منصفین را مجال انکار آن
نیست چون در این مقام استطراداً ذکر این معنی [illegible] آمده اند که [illegible]
که طویل الذیل است نیز [illegible] اگر احتمال وضع [illegible] اخبار [illegible] مذکور است
بخلاف اخبار ما بالقطع بحسب مجاری عادات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم
قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشند مرضاجوئی حکام و سلاطین و در کار ولطف جمع
نمودن زخارف دنیای ناپایدار پس در وضع اخبار که موافق مرضی حکام باشند استبعادی
نیست لاسیما نظر بانچه ابن ابی الحدید نوشته که فرقه بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت
متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابله مواخات جناب سید المرسلین با حضرت امیر المومنین
وضع نموده اند و همچنین حدیث سد الابواب را که برای جناب امیر علیه السلام بود منقلب ساخته
برای ابوبکر گردانیده اند و همچنین حدیث ایتونی بدوات و بیاض اکتب لابی بکر کتابا لا یختلف
علیه اثنان ثم قال یابی الله و المسلمون الا ابابکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابوجعفر اسکافی
روایت نموده که معاویه قومی از صحابه و تابعین را معین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المومنین

علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند و لیضا روایت نموده که بسی کس از صحابه از جانب معویه
سالیانه می یافتند تا احادیث بخاطرخواه او وضع نمایند انتهی من بشار التفصیل فعلیه
بالرجوع الی صوارم الالهیات تقطع شبهات عابدی العزی و اللات انتهی **اقول**
انچه از معارضه این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سابقه گفته پس
گوئیم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت نیست اگر مخالف را در صحت و حجیت آن تردد
باشد ازان خللی در تحقیق بودن آن ادله راه نمی یابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضه الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح
در صورت بقای تعارض می افتد نه در صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث
و نیز بعد بیان توفیق ما را حاجتی بطرف دفع وجوه ترجیح روایاتیکه صاحب رساله در فائده
ثالثه نقل نموده بر روایاتی که درین فائده ایراد نموده است نماند لیکن بطریق تبرع
اجمالا کلام بران میکنیم و می گوئیم **قوله** اول انکه روایات سابقه موافق کتاب الله
الخ گوئیم از جوابهای که در مطاوی فوائد سابقه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم
متعه موافق کتاب الله است و روایات داله بر اباحت مطلقه ان مخالف کتاب الله
قوله دویم آنکه الخ گوئیم حکم استصحاب و اصالت عدم نسخ تا وقت عدم ظهور دلیل نسخ
مسلم است و بعد آن ممنوع و هرگاه ادله نسخ آن بیان کردیم و قدری در جواب فائده
عاشره بیان خواهیم کرد پس استصحاب و اصالت عدم نسخ را نزد اصحاب خبرت
مساغی نماند **قوله** سیوم انکه الخ گوئیم حال روایات عدم نسخ در فائده ثالثه مشروحاً
گذشته و بر تقدیر تسلیم گوئیم اگر فرض کنیم که روایات عدم نسخ متفق علیها است پس روایات
حرمت متعه هم متفق علیها است و حدیث نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن المتعة و لحوم
الحمر الاهلیه که در تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم آن در فریقین موجود است

الاثنی عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تامل کردیم دیدیم که پیشوایان اهلسنت
خواه در فروع فقه و خواه در اصول عقائد خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث
نیز همه از اهل بیت اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروف و ائمه اهلبیت نیز
در حق ایشان ملاطفات و مباسطات فرموده اند بلکه بشارات داده و این معنی در کتب
امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است و صحیح اگر دیده و دانسته حق پوشی کنند
آنرا علاجی نیست ابن مطهر حلی در نهج الحق و منهج الکرامه اعتراف نموده است که ابوحنیفه
و مالک از حضرت صادق اخذ علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد
شافعی و نیز ابوحنیفه از حضرت باقر و زید شهید تلمذ دارد و حال امامیه در حق مجتهدین خود که
در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که در حضور ائمه شروط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی
یافته باشد مذهب او چگونه اولی باتباع نباشد ابوحنیفه را باعتراف شیخ علی حضرت باقر
و زید شهید و حضرت صادق اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن او شروط اجتهاد را
بنص امام ثابت شد هرگاه او را واجب الاطاعت ندانند از شیوه دوستداری معصومین گذشته
و آن کفر است خصوصا در وقت غیبت امام البته مذهب او اولی باخذ باشد از مذهب
ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم بلکه انصاف باید کرد و از تعصب عناد باید گذشت اگر
روایات اهلسنت را درین باب اعتبار نکنند روایات امامیه هم درین باب مقبول است روی
ابو المحاسن الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابو حنیفة علی ابی عبد الله علیه السلام
فلما نظر الیه الصادق قال کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی بعد ما اندرست و تکون
مفزعا لکل ملهوف و غیاثا لکل مهموم بک یسلک المتحیرون اذا وقفوا و تهدیهم الی واضح
الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون و التوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق الی آخره

الی آخرها قال دام ظله علی رؤس الانام تا دامت الشمس طاردة للظلام و میگویند حنفیه
اگر کلام صاحب تحفه در معرض قبول جا بیابد گوییم در کتب فقه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و
اشباه‌ها نظر باید کرد تا معلوم شود که ایشان جا بجا میگویند که مذهبنا ما قرر عن علی و نیز در کتب
فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا دریافت رسد که اکثری از ائمه و امام زید که از سلسله
اساتذه عظام امام اعظم داخل و ایشان را شرف تلمذ آنحضرت حاصل امام علامه محمد
بن علی بن یوسف دمشقی الصالحی الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان حضرت امام
محمد باقر و حضرت امام جعفر صادق و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن بن علی بن
ابیطالب و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب و حسن بن حسن بن علی
بن ابیطالب و حسن بن زید بن الحسن بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن
ابیطالب علیهم السلام را از شیوخ امام اعظم شمرده اگر بدبخت صاحب رساله احدی
از علمای شیعه نیز شرف تلمذ اینقدر اماماں و امام زید که ان‌ها حاصل داشته باشد افاده فرماید
چه در استعجام از ادعای تشیع کاری نمیگشاید اثبات واقعیت آن می باید اگر حضرت صاحب رساله
قدرت بران دارد از قوه بفعل آرد والا زبان قلم را از اظهار اینچنین زیادتی‌ها باز دارد و ربط
ابوحنیفه با ائمه اهلبیت اشهر از آنست که محتاج به بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم
موجود بلکه در بعضی از ان فصلی علحده برای آن منعقد و قاضی نور الله شوستری قصه فتوای
ابوحنیفه بوجوب نصرت حضرت زید شهید و حمل مال بسوی او و در انکه دهم سهم اتباع او
بجهت خروج بر دوانقی در طائفه ثانیه از مجلس رابع در مصائب النواصب نقل کرده
قال و قال صاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ان ابا حنیفة کان یفتی سرا
بوجوب نصرة زید بن علی بن الحسین و حمل المال الیه و الخروج معه علی اللص المتغلب المتسمی
بالامام و الخلیفة کالدوانقی و اشباهه حتی قالت له امرأة اشرت الی ابنی بالخروج مع ابراهیم

وتمنی فقال یا لیتنی کنت سألت ابا بکر انتهی و نسبت تشیع و لعنت او بدیل ائمه
بر تقیه بود که مدام متهم بتشیع بوده و انتساب و تمسک ایشان با کثر ائمه اهل البیت ائمه
در مذهب بیشترهم از باب یازدهم تحفه بتفصیل مذکور و نزد خواص مشهور و اکثر متکلمین هم
نیز برای بیان بس و در نهج الحق باید دید که علامه حلی در آن کتاب در بیان فضائل نفسانیه
حضرت امیر المؤمنین چنین فرموده و اما الفقهاء فکلهم یرجعون الیه اما الامامیة فظاهر و اما الحنفیة
فان اصحاب ابی حنیفة اخذوا عن ابی حنیفة و هو تلمیذ الصادق علیه السلام و اما الشافعیة فاخذوا
عن محمد بن ادریس الشافعی و هو قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة و علی مالک فرجع فقهه
الیهما و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فرجع فقهه الیه و اما مالک فقرأ علی اثنین احدهما
ربیعة الرأی و هو تلمیذ عکرمة و هو تلمیذ عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی علیه السلام و الثانی
مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه السلام انتهی و فضل بن روزبهان در جواب آن فرموده
اقول ذکر ان ابا حنیفة قرأ علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة
و علی مالک فرجع فقهه الیهما و یفهم من هذا ان کل من قرأ علی احد یرجع فقهه الیه فرجع فقه
جمیع الائمة علی هذا التقدیر الی الصادق علیه السلام و فقه الصادق عنده لا شک انه حق
و صدق فلم یبق له بعد هذا الکلام اعتراض علی الائمة انتهی ما اردنا نقله و از عجائب امور آنکه
قاضی نور الله شوستری با آن تعصبی که دارد رجوع فقه فقهای اربعه را بطرف حضرت امیر
تسلیم نموده مخول ائمه اربعه اهل سنت فقط قیاس و استحسان ابی حنیفه را مردود گفته چنانکه
در جواب کلام فضل بن روزبهان میفرماید و اما فهمه من عبارة الکتاب فظن انه من جملة
الغرائب فجوابه ان مراد المصنف من رجوع فقه ابی حنیفة و غیره الی امیر المؤمنین علیه السلام ان
التلامذة قد اخذوا عن اساتذتهم فی علم و قوی علیها اساس تحصیله فیه یرجع الیه لا انه کلما اخذه من
شیخه ثابتا ایضا یرجع الیه فلا یلزم ان یکون الرفض و التشریع اللذین احدثهما ابو حنیفة و اتباعه

منشب ۲

ودینی فیها علی القیاس والاستحسان المردودین راجعا الی اهله علیهم السلام انتهی ما اردنا نقله

دویم آنکه عامه صوفیه را نسبت بطرف حضرت ائمه اطهار منتسب اند و نزد ایشان فیمابین

اتباع امر رشد اهم است باشند معلوم خاص و عام است دویم تقیه ائمه اطهار ما ان شاء

غیر منقول صوفیان از تقیه ائمه اطهار از صوفیه که معرض از دنیا دارالان میباشند

اولی از احتمال تقیه ابخطرات از فدای شیعه که بعضی از آنها با خلفای عباسیه روابط

کلی داشتند نیست. وبالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اطهار بحد تشد واضح است که حق

صاحب نواقض الروافض در طائفه رابعه عشر از جمله روایع انکار صوفیه را بطرف

امامیه نسبت کرده قاضی نور الله شوشتری رد تشنیع بر آن نموده بلکه از صاحب جامع

الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده رو بالا اشتهار

پاره از آن بقید قلم آید که گفته است نسبة انکار الصوفیه افتراء و بعد از آن میفرماید علی انا

کتاب جامع الاسرار ومنبع الانوار وشرح الفصوص المسمی نقد النصوص لبعض اکابر الشیعه وکذا

رسالة اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی وبعض المواضع من فصول الکلامیة وکلام الامام

العالم الربانی الشیخ کمال الدین میثم البحرانی فی شرحه لکتاب نهج البلاغة وشرحه لمائة کلمة

المرتضویة وکذا کلام استاده وشیخه الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی وکلام الشهید

الثانی فی رسالة اسرار الصلوة ورسالة مناسک الحج قدس الله اسرارهم بینات عادلة بکذب

ما نسبه الی اصحابنا من انکار الصوفیة الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من اصحابنا

ان الصوفی الحقیقی لا یکون الا شیعیا امامیا والشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیا ومن هذا

کلامه کیف یتأتی منه انکار الصوفیة انتهی واز نقل عبارت مصائب النواصب قاضی

نور الله شوشتری در تصوف معلوم ناظرین شده وان مستلزم فائده لیس بجده مستحق

آنکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نور الله نقلا عن صاحب جامع الاسرار ذکر کرده

مفهوم می‌شود که صوفی حقیقی نمی‌باشد مگر شیعی امامی و شیعی حقیقی نمی‌باشد مگر صوفی چه اگر
صاحب رساله بتمام همت مصروف بود بطرف رد صوفیه عموماً و تکفیر ایشان باشد الزام کفر
در فرقه و با وجود آن قاضی نور الله را در تصانیف خود بکمال تعظیم و توقیر یاد کرده پس چون
قاضی نور الله بکمال غلو در تصوف داشت چنانکه مجملاً از عبارت صاحب النواصب که
مذکور شد و مفصلاً از کتاب مجالس المؤمنین معلوم می‌شود و قاضی نور الله حصر تشیع را در تصوف
و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل کرده پس باید که صاحب رساله
قاضی مذکور را نیز تکفیر یا تفسیق نموده و او را هیچ اشخاصی که در مصائب النواصب نام برده داخل
در علما و عامه صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و اشخاص مذکورین جاری می‌شود و باید که صوفیه را
نیز با سخافت مثل قاضی نور الله که معتقد فیه اوست از مطاعن قبیحه و الزام غریبه که ناظرین
و واقفین را حیرت می‌افزاید معاف میداشت و اینجا که تعصب والد صاحب رساله در رد صوفیه
صافیه قابل تماشا است و دلیل اختیار معلوم است که حرفی چند در این باب نوشته شد لیکن بنا بر
لزوم طوالت در کلام و استطرادی بودن مقام خود در این باب مکلف از آن باز داشته مگر برای
تنبیه منصفین بر اشاره اجمالی اکتفا کرده می‌آید که طالب حق اولاً کتب والد صاحب رساله را
که در رد صوفیه است مطالعه نماید بعده مجالس المؤمنین قاضی نور الله معتقد فیه او را از مقام
احوال الشیخ الاکبر محیی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید
تا عجایب قدرت الهی در این باب … که نزد اهل سنت … هزاران روایات از
حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب ایشان که جمعاً
و فرادی برای … موجود است چنانکه … کافی از حدیث اهل سنت کتابی در فقه
حضرت امیر … تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر …
… برای … ایشان … اهل سنت نقل

مثل تفسیر کبیر و در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اهلبیت رضی الله عنهم از روایة
ائمه اطهار مملو است پس با اینهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذهب اهلبیت
با اهلسنت نمایند بجوابش سوای سکوت چاره نباشد و بالجمله بر عاقل خبیر ازین تقریر واضح
شده باشد که ادعای تخلف اهلسنت از سفینه اهلبیت کمتر از ادعای تخلف اهل اسلام
از سفینه دین خاتم الرسالة علیه الصلوة والسلام نیست **قوله** شارح منهاج در انتقام قضا
فرموده الخ گوئیم اشتهار انکار بر قیاس و منع ازان از ائمه اطهار در حق قدمای شیعه مسلم
است زیرا که اینها در اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب کم علمی بطوری
در نقل تغیر میدادند که قصور در عبارات بلیغه آن حضرات واقع میشد چنانکه صاحب
شافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبة میگوید اقول الائمة علیهم السلام کانوا اکمل
هذه الامة وهم فصحاء و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الامة والرواة یروون
کلامهم ویتساهلون فی الفاظهم ولذا یقع فی الفاظهم عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح
باب ابطال الرؤیة میفرماید ولما کانت هذه الاحادیث من تقریرات الرواة فان بعض
القصور فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم والائمة
علیهم السلام اعلی واجل من ان تکون عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال
وفی عرشها لا حول ولا قوة الا بالله انتهی و هرگاه این اشخاص بسبب کم علمی مطلب
عبارات ائمه را نمی فهمیدند و آنرا الی طور تغیر میدادند پس ترتیب قیاس صحیح شرعی
از ایشان امکان نداشت لهذا در حق ایشان منع از قیاس وارد شده اما
در حق مثل ابی حنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع آن ازو ممنوع زیرا که در کتب حنفیه
و رسائل فضائل اهلبیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفه را بقیاس صحیح ثابت شده
و مطالب تصحیح صاحب [illegible] مقام [illegible] امام اعظم مذهب ابو حنیفه

و همچنین بر روایاتی که در کتب ایشان مروی است پس قول شارح منهاج شافعی
بر خلاف روایاتی که در کتب حنفیه موجود است بر ایشان حجت نباشد **قوله**
بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن درین ابواب الخ گوئیم از جواب فوائد سابقه
مجملا از جواب فائده ناشی مفصلا معلوم ارباب بصیرت خواهد شد که مذهب
مشهور اهلبیت اطهار در باب متعه حرمت آنست و انکار مذهب اهلبیت
در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذهب ابی حنیفه و شافعی و غیرهما در چیزی
است که اتباع ایشان بسوی اینها اسناد نموده اند **قوله** توضیح این معنی الخ گوئیم بعد
مؤلف شدن تحفه اثنا عشریه مظنون می شود که احدی را از عقلای با انصاف
در ادراک سفاهت اهلبیت و تخلف از ین خفائی باقی مانده باشد و آنچه والد صاحب رساله
در این باب در صوارم نوشته است دفع آن در تنبیه السفیه و غیره الراشدین و دیگر
کتب کرده باشند کلام صاحب تحفه در دفع اوهام متعصبین مؤلف شده به تنبیهات
عقلیه و تقریرات اسمیه مرقوم و اضعاف مضاعفات آن این وقت احقر را حاضر و معلوم
لیکن بجهت استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت
آن مقام الشرط این رساله تعرض بآن مرتکب گردید اختصار تمام اندریکه در دفع ادعای شیعه
در کون مذهب اهلبیت از صاحب اثنا عشریت نماید و شافی سرحد این رساله هم باشد
مذکور می شود و آن اینست که جناب قاضی نور الله شوستری در مجلس هشتم از مجالس
المؤمنین که مشتمل است بانکه مجلس هشتم در ذکر ملوک نامدار و سلاطین کامکار
از فرقه ناجیه اولو الابصار منصور دوانقی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد
شیعه داخل کرده و اگر احقر عبارات طویله الذیل آن کتاب را نقل نماید کلام استطرادی
بطول انجامد لهذا احد الراغبین بمشاهده آن کتاب نموده چیزی بطریق نمونه حکم مالا یدرک

چون مبنای کتاب بر رعایت جانب اعتقاد بود و مهما امکن مقصود بود که در مقامی که او را خوف
زوال ملک بود الی آخر العبارة التی نقلناها آنفا فی بیان تشیع المنصور الی که بعد از آن
فرموده محافظت شرط کتاب را اگر تو هم داده را تکلف کنجانید هم انتهی و میگوید
ضعیف که مصنفین اهلسنت را باید که این احسان واضح را در حق خود فراموش
نسازند و مکافات آن محنت زبانی و فحش گوئی قاضی مرحوم را در حق علمای خود
نسیا منسیا شمارند چه زیاده برین احسان متصور نیست که شیعی منصور دوانقی را بتکلف
در خود گنجانید و مثل عمر بن عبد العزیز را با اهلسنت ارزانی داشت و در حال هارون الرشید
بعد ذکر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را می‌نویسد که
هارون با این اعمال و جاهت تا آنکه بواسطه صاحب جاه از دست تو در عقیده تشیع راسخ
بود الی آخر العبارة التی مر نقله فی بیان تشیعه و در حال مامون میگوید که اکثر علمای شیعه
مانند شیخ ابن بابویه و شیخ مفید بر آنند که مامون حضرت امام رضا علیه السلام را
زهر داد انتهی ما اردنا نقله چون مجملی از حال این مرکب شیعه معلوم شد پس از عقلای می‌پرسیم
که آیا هیچ کسی را در تحقیق مفهوم شیعه از سفینهٔ اهلبیت بی‌خواهد پس شیعیان را
علی الاطلاق راکب سفینه اهلبیت گفتن بعید از صواب و با وجود اوصاف اینهمه متعلیه
و شیعه اهلسنت را با وجود انتساب قوی و نسبت جلی ایشان با اهلبیت از شیعه چه که
اولی باشند خارج گفتن مقام استعجاب اولی الالباب قوله ششم آنکه اقوال جمیع
ائمه الخ اگرچه در رد این توهم مزور از کار وجوه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون ملحوظ خاطر
اختصار منظور افتاده لهذا اینها را طی داده بر یک وجه مختصر اکتفا کرده میشود و آن این
است که حدیث نسخ متعه از حضرت امیر المومنین و قائد الغر المحجلین در تهذیب که از
از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهلسنت مرویست و او را احادیث

اجداد آنجناب و لایت آیه و دیگر رواه ثقات بمرتبه شهرت مروی است و تاب و
طاقت هیچ مومن نیست که صاحب رساله آنچه حرفهای شنیعه و کلمات قطعیه در حق
رواه اخبار لسنخ گفته در حق این بزرگواران در حاشا جنابهم عن ذلک بر زبان
آرد پس حیرانم که چگونه چنان بر لسان او و بر تحریر آن جرأت نموده **قوله** لاسیما
نظر بشکایت ابن ابی الحدید نوشته الخ گوئیم اعتزال ابن ابی الحدید بغایت شایع و در میان
اهلسنت و اهل اعتزال غایت خلاف واقع چنانکه نقل آن در ردود حدیث دوم از
فائده ثالثه از شرح عقائد علامه تفتازانی گذشته با آنکه ابن ابی الحدید منهم متشیع
هم بود علی ما صرح به صاحب التحفه پس قول معتزلی مذکور را بنابر اثبات قدح بر حدیث
فضل حضرت صدیق اکبر رد بر روی اهلسنت ذکر کردن از عجائب باشد **قوله**
ونیز ابن ابی الحدید الخ گوئیم جواب این کلام نیز مثل جواب کلام اول است و معهذا
گوئیم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل برای ما است نه دلیل بر ما زیرا که می گوئیم اگر احادیث
حرمت متعه مثل اخبار داله بر مطاعن حضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام
می بود پس چنانکه آن اخبار از جعلیه شده ان کمیاب و قابل استهزاء اولی الالباب است
همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر صحیحه و ساقط الاعتبار نزد ثقات احادیث
جناب رسالت مآب می بود پس تقلیب مثل گوئیم چون احادیث حرمت متعه در کتب
صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار موجود است پس انکار در ترک احادیث موثقه
قرار دادن طعن بر صحاح خود کردن است **قوله** من شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی
صوارم الالهیات لقطع شبهات عابدی العزی و اللات انتهی اقول من شاء
تفصیل الجواب و قصار الوط عن الاستشهاد فعلیه [illegible] التقسیم [illegible] بالبرهان
الواضح الذی لا یرتاب العاقل فیه **قوله** [illegible]

الخ گوییم بعد تسلیم تساوی روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو متفق بقید
تاریخ اند بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند شد و اجماع اهلسنت
که مخالفین ایشان بآن تخصیص نموده اند نقلش از نهج الحق علامه حلی در جواب
فائده خامسه گذشته و احادیث مستفیضه شیعه و سنی که در تهذیب و استبصار از کتب
شیعه و در صحیحین وغیرهما از کتاب اهلسنت موجود است و احادیث دیگر که بلا قید
تاریخ در کتب اهلسنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در رسائل متعه
مذکور اند بلا تعارض باقی ماند و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه نموده
سنجیده و جه نا مسموع است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم در اجماع شرط است
و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طرق شیعه و سنی دال بر حرمت متعه موجود است
کلام فقهاء غیر معتبره پس دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت نه بسته بلکه
ساقط الاعتبار گشت دوم آنکه چون در قرن صحابه اجماع بر حرمت آن واقع شده
چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی فی القول الآتی من کلام
صاحب التحفة پس بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف من خالف غیر معتد به باشد لانهم
منعوا ان یکون اهل الخلاف من ذلک القرن او من بعدهم سیوم آنکه در احادیث شیعه
سنی استناد تحریم آن بطرف جناب رسالتمآب منصوص است پس انعقاد اجماع
شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف منصوص باشد و هو کما تری فالحمد لله علی تمام الحجة
و وضوح المحجة قال و از عجایب امور یکی که در این مقام تماشا کردنی است کلام شاه عبد
العزیز ... است که در باب مطاعن گذشته و از تجره فضیلت خود در ادراک ...
میگوید که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم و در آن بسند صحیح بروایت سلمة بن الاکوع
و سبره بن معبد جهنی و در صحاح دیگر بروایت ابو هریره نیز موجود است که آنحضرت

که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم خود متعه را حرام فرمودند بعد از آنکه تا سه روز رخصت
داده بود و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمه در جنگ اوطاس و در روایت
حضرت علی مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آنقدر بشهرت و تواتر
رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند و در
موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطرق متعدده این روایت ثابت است
و شبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع
شده بعده در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که این همه غلط فهمی
خود است و الا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه
فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این وهم را
بعضی محققین نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی درین
روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمودند رد ابن عباس و
الزام او چه قسم صورت می بست حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت
فرموده و ابن عباس را بر تجویز متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه پس
هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی ناشی از جهل و حمق او بس است و جماعه از محدثین اهلسنت روایت
کرده اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن الحنفیه عن ابیهما عن امیر المومنین علیه السلام
انه قال اخبرنی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان انادی بتحریم المتعة پس معلوم شد که
تحریم متعه یک بار یا دو بار در زمان آنسرور شده بود کسی را که خبر رسید از ان ممتنع شد
و کسی را که نرسید از ان باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع شیوع یافت
اظهار حرمت او و تشهیر و ترویج او و تخویف و تهدید مرتکب او را بیان نمودند تا

حرمت آن نزد خاص و عام به ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمی‌شود که منکر بودن متعه در
زمان آنسرور و از آن لازم نمی‌آید که بوصف حلت باشد تا بقاء حکم حل آن لازم آید و این
امر بسیار ظاهر است انتهی اقول و بالله الاعتصام قوله نزد اهلسنت صحیح ترین کتب
صحیح مسلم است الخ سبحان الله حال سنیان بغایت عجیب و ظریف است که گاهی میگویند
که صحیح ترین کتب نزد ما صحیح بخاریست و مشهورست که اصح الکتب بعد کتاب الله
البخاری و گاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم می‌یابند میگویند که اصح کتب صحیح مسلم
است معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند و هرگاه در میان صحیحین مثلا در روایتی
تعارض و تناقض باشد عمل بر کدام یک خواهند کرد و بهر حال لابد که انکار و تکذیب
حدیث صحیح دیگر نمایند والا اجتماع نقیضین لازم آید پس درین صورت صحاح ایشان سقام
بوده باشد و سابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس لابد
که از صحت صحاح خود دست بردارند و گذاشتن واضح تر عجب بهمین قول خود ثابت
نماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب تکذیب این حدیث مثل اسلاف
خود بعمل خواهد آورد و بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس باید که بمقتضای حدیث
صحیح مسلم که عمر بعباس و علی بن ابیطالب علیه السلام گفت فرایتمانی کاذبا غادرا خائنا
اعتراف بکذب و غدر و خیانت خلیفه ثانی فرمایند چه احتمال کذب فاروق العیاذ بالله
نیست و معلوم است که بمقتضای الحق مع علی و علی مع الحق انفکاک حق از آن حضرت
محال و سکوت آنجناب در جواب خلافت مآب دلیل صریح است بر تصدیق آنحضرت
قول خلیفه ثانی را و العیاذ بالله منی که حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه که قبل از اوطاس
بود نیز در میان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن نمیکنید و حدیث نسخ متعه
در جنگ خیبر در صحیح بخاری و مسلم هر دو موجود پس چگونه این روایت را از محل اعتبار

اعتبار ساقط فرموده مگر اینکه بگویند که اگرچه این خبر در مسلم هست اما بقصور اینکه بخاری هم روایت کرده از درجهٔ قبول ساقط باشد و ایضاً در فائدهٔ ثالثه دانستی که حدیث بقا حل متعه تا زمان ابوبکر و نهی عمر از ان برای عمرو بن حریث نیز در صحیح مسلم موجود است پس این را چرا حجت نمی‌شمارند و همچنین دیگر احادیث دالّه بر عدم نسخ که نزد مسلم هم مسلّم است چرا مسلّم نمی‌دارند و حق اینست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر هست اگرچه بروایت نامسلّم باشد و اگر مخالف ایشان باشد غیر معتبر اگرچه در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی کلام صاحب الرساله **اقول** آنچه گفته است سبحان الله حال اصفهان بغایت عجیب و ظریف است الخ گوئیم صحیح بخاری و صحیح مسلم هر دو نزد اهلسنت اصح کتب است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث و شروح حدیث مذکور است در جواهر الاصول میفرماید و اول من صنّف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم و کتاباهما اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی انتهی بلکه موطای مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه مدظله العالی در رساله اصول حدیث در ضمن عبارتی که از والد بزرگوار خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا و صحیح بخاری و صحیح مسلم الی آخر ما قال پس هرگاه صحیحین مطابق تصریح معتبرین اهلسنت بلکه بتصریح صاحب تحفه و والد ماجدش اصح الکتب و در طبقه اولی از صحت باشند درین صورت توهم تعارض درین آنچه مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب الله البخاری و در آنچه مصنف تحفه فرموده که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است نزد اصحاب اذهان جدیده از عجائب طُرَف ظرائف و تلیده باشد و صاحب تحفه در کتاب بستان المحدثین تفصیلی بلیغ در بیان حال صحیح بخاری و مسلم و تفضیل یکی بر دیگری نموده است چون کلام مذکور طویل الذیل و منسق النظام است لهذا بذکر آن نپرداختند

من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه **قوله** هرگاه میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض و تناقض
باشد عمل برکدام خواهند کرد الخ گوئیم وقتی که در ظاهر دو حدیث صحیحین صورت تناقض
نمودار خواهد شد در اینجا اهلسنت مثل آنچه که شیعه در صورت وقوع تعارض و تناقض
در میان دو حدیث کافی کلینی و تهذیب بلکه در دو حدیث یک کتاب مثل تهذیب
که مصنف آن در اکثر ابواب آن کتاب بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب خود احادیث
معارضه آن اخراج میکند بکار می برند عمل خواهند آورد و اعمال دیگر قواعد مقرره
فن اصول حدیث مثل ترجیح و غیر آن نموده خبری که بعد اعمال آن قواعد صالح عمل خواهد بود
بران عمل خواهند نمود **قوله** بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما الخ گوئیم جوابش
بتفصیل تمام در اواخر فائده رابعه گذشته فارجع الیه و تعول علیه **قوله** و ایضا
دانستی که حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه الخ گوئیم جوابش نیز آنجا دانستی
پس اعاده بیفائده **قوله** مگر اینکه بگویند الخ گوئیم جواب امثال این مقال بجهت آنکه
خارج از شرط این عجاله است ترک کرده شد **قوله** و ایضا در فائده ثالثه
دانستی که حدیث بقای حل متعه الخ گوئیم جوابش نیز در همان مقام دانستی **قوله**
پس این روایت را چرا الحوی می شمارند الخ گوئیم آنچه اهلسنت بعضی احادیث
مرویه در طریق خود معامله کرده اند علمای شیعه نیز مثل آن با احادیث خود که صاحب
تحفه بطریق استشهاد بر مطلوب خود ذکر میکند و صاحب تهذیب بعد ذکر احادیث
داله بر مطلوب بطریق ایراد بران اخراج مینماید معامله نموده اند پس در حق احادیث
ما و در اهلسنت لفظ بی ادبی بر زبان آوردن و از کردار خود اغماض نظر فرمودن
موجب استعجاب اولی الالباب باشد **قال** قوله و بروایت حضرت مرتضی علی رضی الله
عنه الخ معارض است بروایت لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی که علمای

که علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المومنین علیه السلام نقل کرده اند مثل سیوطی در
در منثور و ثعلبی در تفسیر کشف و فخر رازی و نیشاپوری در تفاسیر خود از محمد بن جریر طبری و
بروایت امامیه که بتواتر از آنحضرت نقل کرده پس دعوی تواتر نسخ از جناب امیر
علیه السلام کذب و افترای محض باشد انتهی **اقول** جواب اینکلام اگرچه در رد فائده
ثالثه گذشته و در رد فائده عاشره معنی حدیث لولا ما سبقنی به ابن الخطاب خواهد آمد
لیکن درینمقام بطرز مختصر گوئیم که تواتر روایت نسخ از حضرت امیر بمرتبه شایع است
که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود پس روایت نسخ را کذب و
افترا گفتن مورث قدح در صحاح شیعه باشد و درینمقام باید دانست که اگرچه احقر
العباد تعرض باغلاط لفظیه صاحب رساله درین عجاله کمتر نموده لیکن درینمقام طرفه
خطائی ازو واقع شده بیانش آنکه آنچه گفته است که دعوای تواتر نسخ از جناب
امیر علیه السلام کذب و افترای محض باشد انتهی نص است درانکه صاحب تحفه دعوای
تواتر نسخ متعه از جناب امیر میکند و این نقل خلاف واقع است زیرا که صاحب تحفه
دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر ع نمی نماید بلکه دعوای تواتر و شهرت روایت
تحریم متعه که حضرت امیر علیه السلام از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نموده اند کرده است
حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم القدر
بشهرت و تواتر رسیده الخ پس عبارت صاحب تحفه را تغیر داده نسبت نسخ بتواتر
بطرف حضرت امیر در عبارت خود الحاق فرمودن شاید از طعن نسخ متعه که مطعن
شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر عاید کردن است نعوذ بالله
من ذلک الظن بهذا القول **قال** قوله و شبهه که شیعه درین روایات بعمل آورده اند
مردود است بانکه استناد این شبهه بسوی شیعیان بسبب جهل بمحاورت بلکه

فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنا بر اکثر روایات نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست انتهی **اقول** مدفوع است بانکه امام ازین قول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده وصاحب رساله لفظ قالوا از عبارت امام ساقط نموده تا تخصیص عبارت در نقل زوال پذیرد و توهم انشای آن بطرف امام صورت گیرد چنانچه نقل عبارت مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده گذشته فلیطالع تمه پس خود خطا در نقل نمودن و باستناد آن نقل مستقیم جهل یا تجاهل را الطاف صاحب تحفه نسبت نمودن از طرائف افادات باشد **قال** قوله و اینهمه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شما است مانند فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع الی آخر ما من کلامه پس در حقیقت این تکذیب و تهجین در حق فخر رازی خواهد بود و نیز سابق گذشت که عبد الحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد در غزوه بعد از آن مباح گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی سبق و نیز مصدق کلام این اعلام و مکذب مزعوم فاسد ناصب است آنچه در مشکوة شریف سنیان هکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل اللحوم الحمر الاهلیة چه عبارت این روایت صحیح است در تعلق ظرف نهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عن المتعة و اکل لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر ظاهر که اندک فهمی و عربیتی داشته باشد می فهمد که زمن خیبر متعلق نهی از متعه و اکل لحوم حمر اهلیه هر دو است و الا در کلام تعقید لازم آید پس گفتن اینکه روایت غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه مقرر نموده نه تاریخ متعه

متعه در حقیقت مسخ کردن عبارت حدیث است چه احدی از عقلا و دانشمندان از این
کلام نخواهد فهمید که این قید مختص بحمر انسیه است مگر حمر انسیه که مصداق کمثل الحمار یحمل
اسفارا هستند انتهی اقول آنچه بطرف امام رازی بغلط نسبت نموده جوابش
مکرر گذشت و آنچه از مدارج النبوة شیخ عبد الحق نقل نموده پس حیرانم که اینکلام را
در رد کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب رساله نظر بر آن نقل کلام صاحب
مدارج النبوة نموده بیانش آنکه صاحب تحفه غلط فهمی را بطرف کسانی نسبت کرده
که تحریم متعه را در خیبر و تحلیل آنرا در اوطاس گفته قائل ببقای حلت موبده آن شده اند
و رد حضرت امیر را بر ابن عباس دلیل این غلط فهمی ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در
اوطاس حلال میشد و بر حلت باقی می ماند رد حضرت امیر بر ابن عباس بانیکه انک
رجل تایه الخ علی ما اخرجه مسلم وغیره چه قسم صورت می بست و شیخ محقق عبد الحق قدس
سره در مدارج النبوة علی ما نقل عنه صاحب الرساله اباحت آن در غزوه خیبر
و باز تحریم آن در غزوه مذکور و باز اباحت آن در فتح مکه که عبارت از اوطاس
است و بعد از آن تحریم موبد آن تصریح کرده پس خدا داند که کلام شیخ عبد الحق
چگونه منضر مدعای صاحب تحفه که رفع اباحت موبده است نه مفید مدعای صاحب
رساله که ادعای اباحت موبده است خواهد بود و اگر گفته شود که گو کلام شیخ عبد الحق
قدس سره باین وجه مفید صاحب رساله نیست لیکن بنا بر وقوع تدافع در کلام او
و کلام صاحب تحفه مفید صاحب رساله است بحیثیت آنکه صاحب تحفه انکار وقوع
تحریم متعه در غزوه خیبر مینماید و شیخ عبد الحق مثبت آن در غزوه مذکوره است گوییم
این توهم هم مدفوع است بدو وجه اول آنکه عبارت شیخ عبد الحق را صاحب رساله
بنا بر اثبات غلط فهمی علمای اهلسنت در باب فهمیدن غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه

ذکر فرموده والفاً بعرض بیان آمده که مقصود صاحب تحفه در برکسانی است که غزوه
خیبر را وقت تحریم وجنگ اوطاس را تاریخ تحلیل موبد آن قرار می دهند زیرا که ازین
تمهیدشان فساد در استدلال حضرت امیر که در باب تحریم متعه بر ابن عباس نموده بودند.
لازم می اید وچون شیخ عبدالحق تاریخ تحریم اول آنرا غزوه خیبر وتحریم دویم او را بعد
حکم الاباحة فی الاوطاس قرار داده پس جواز موبد متعه باقی نماند درینصورت استدلال
حضرت امیر بر ابن عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه بر قول شیخ عبدالحق تبعا
ببعض اهل الحدیث تحلیل وتحریم متعه دو بار واقع شد وبر قول صاحب تحفه تبعا
ببعض الائمه یک بار دویم آنکه علی التحقیق در کلام صاحب تحفه وشیخ عبدالحق
تدافعی نیست زیرا که کلام صاحب تحفه مبنی بر تحقیق است وکلام شیخ عبدالحق
مبنی بر ظاهر عبارات بعضے روایات وصاحب تحفه خود دفع این شبهه نموده است
حیث قال لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این توهم را بعضی محقق
نقل کرده اند که نهی عن متعة النساء یوم خیبر الخ وهرگاه اختلاف مبنی بظهور سهو
تدافع مندفع گشت وروایتی که صاحب رساله از مشکوة شریف نقل کرده است
برای جواب احتمالهای روایت صاحب تحفه فرموده است که بعضی این توهم را
محقق نقل کرده اند صاحب رساله اعتنائی بطرف این جواب ظاهر الدلالت
بر مطلوب نفرموده هرچه خواسته بر زبان آورده قال واین دعوی شاهد
جهل وحمق او بس است عبد اخلف رشیدی که نسبت به بزرگان خود اثبات جهل و
حمق مے نماید چه فخر رازی وعبدالحق وغیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه
غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه بود وکیا هر غیر مرة پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شد و
بجهل وحمق اسلاف خود اعتراف نموده علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر

حضرت امیر ابن عباس را بر تحلیل متعه از مفتریات ایشان است و در کتب شیعیان
اثری از ان پیدا نیست بلکه مناقض روایات خود ایشان است که از حضرت امیر
در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین روایت دادن و نباید
جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی
انتهی **اقول** صاحب تحفه جاهل و احمق در اینمقام کسی را قرار می دهد که وقوع تحریم
متعه در خیبر و تحلیل مستمران در اوطاس قائل است بجهت انکه این قول مستلزم
وقوع اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس می شود کما هو منصوص عبارته
دام ظل افادته حیث قال پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی
غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است
انتهی پس باینکلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه از ان اختلال در استدلال حضرت
امیر لازم می آید گو این استدلال در طریق اهل سنت مروی باشد گفته است بر صاحب
تحفه تفت شدن بعید از ادعای تشنیع باشد و چون انفاذ دریافت شد که تشنیع
صاحب تحفه بر قائلین تحلیل مستمر متعه در اوطاس بنابر لزوم اختلال در استدلال
حضرت امیر بر ابن عباس است تشنیع او بر کسانی که بعد تحلیل آن در اوطاس باز
تحریم موبد آن قائل اند چه از ان خللی در استدلال حضرت امیر لازم نمی آید پس تشنیع
صاحب تحفه را الطرف امام رازی و شیخ عبد الحق بجهت اینکه ایشان غزوه خیبر را تاریخ
تحریم متعه قرار داده اند راجع وابستن بنای فاسد بر فاسد باشد **قوله** علاوه اینکه
الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را الخ گوئیم چون تحریم متعه را الشیخ الطائفه در
تهذیب و استبصار از حضرت امیر روایت نموده پس باوجود موجود بودن این
دو شاهد عادل اطلاق افترا بر تحریمات بعید از انصاف است **قوله** در کتب شیعیان

اثری ازان پیدا نیست گوئیم صاحب رساله درین قول صادق است زیرا که مرارا
دانستی که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مروی است همچنان در صحاح شیعه
که بعضی از اصول اربعمائة من باشند بعینها لا باثرها واقع است پس صاحب رساله
در نفی اثر این روایت دون نفی عینها صادق باشد **قال** قوله جماعه از محدثین الخ
چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با صعاف اضعاف خود از اخبار متفق علیها
و از اخبار مستفیضه بل متواتره امامیه در شماری و قطاری نیست لا سیما هر گاه
دانستی که اسباب موضوع ساختن از خویش آمده حاکم که قطع غلط بوده مستبعد نیست
بلکه واقع و متحقق است انتهی **اقول** چون امثال این احادیث در تهذیب و استبصار
واقع است پس بران اطلاق لفظ موضوع و بی سر و پا برتا زیبا و جواب دیگر از کلام
او در ما سبق مشروحا گذشته اعاده خالی از عائده **قال** قوله پس معلوم شد که تحریم
متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت بناء تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر کدام
فرموده و کاشش بیان میکرد که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعه ثانیه
کدام وقت و کدام جا حال آنکه در صحیح مسلم که بیشتر نقل کرده و آنرا اصح الکتب دانسته
همین یکبار نوشته و چون دانسته که در تفصیل این امر تکذیب قول خودش خواهد شد از غایت
حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اغماض از تفصیل آن کرده به تردید یکبار یا
دو بار پرداخت انتهی **اقول** تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه
خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه مد ظله و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن
در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق و غیره بناء علی ما استفاد من ظاهر بعض
الروایات و تفصیل این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو
التحقیق عند بعض ائمه الحدیث من اصحاب الدرایه پس اباحت آن تا اوطاس

اوطاس بجواز سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم موبد ان در اوطاس
واقع شده باشد درین صورت تحریم آن یکبار ثابت می شود و اگر تحریم ان در خیبر هم واقع
شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث کالشیخ عبد الحق و بعض ممن تقدم علیه و یدل علیه
ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر نیز جواز ان مروی است برین تقدیر لابد
در اوطاس که بعد خیبر است بار دویم تحریم آن واقع شده باشد اینست حاصل کلام
صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است پس تفریع واضح را از کلام صاحب تحفه
نفهمیدن یا ازان تجاهل ورزیدن و باین کردار خود استهزاء صاحب تحفه نمودن
نزد عقلا قابل تماشا است **قوله** کاش بیان می نمود الخ احقر العباد مطلب صاحب تحفه
باانکه ظاهر بود بضرورت اقتضای تمنای صاحب رساله بطریق ایضاح و اصحاب بیان
نموده حالا ایشان را آنچه بر آن وارد کردن منظور باشد بمیان آرند **قوله** حال انکه در صحیح
مسلم الخ گوییم صاحب تحفه نظر برین روایت و امثال ان بموافقت بعضی محققین
اهلسنت کما هو نقل عن القسطلانی غزوه خیبر را فقط تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه قرار داده
و چون از جمع روایات تحریم ان دو بار هم مستنبط می شود و بعضی علما تصریح بآن نموده اند
لهذا بطریق تردید بعد ذکر تحریم یکباره اینرا نیز ذکر کرده **قال** قوله چون در وقت عمر
در بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله امری را که خدا و پیغمبر خدا حلال داشته بودند
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول هجر در حق سید البشر نیست که وراثةً عن اسلافه باو
رسیده و کاشش درین سخن خود که اظهار حرمت و تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود
حال انکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امر دیگر **قوله** امری را
که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند و روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر جم غفیر
مروی باشد کما مر بعضها و سیجی اکثرها فی الفائده الاتیه اینرا فعل شنیع نامیدن قباحتی

نمیدارد بلکه درین صورت آنرا مباح گفتن مستهجن خواهد بود **قوله** حال آنکه اظهار حرمت
الخ گوئیم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریحاً در وجه اول
فائده ثالثه گذشته فالنظر ثمه لتری فیها ما لا عین رأت ولا اذن سمعت **قال**
قوله و از کلام عمر ثابت نمی‌شود الخ و هرگاه درین کلام اعتراف کرده که متعتان
کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این سفاهت است که میگوید
ازین کلام ثابت نمی‌شود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است
در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه تقدیم مسند الیه غالباً افاده تخصیص
حکم میکند بطریق قصر افراد کما مر سابقاً فتذکر انتهی **اقول** جواب این اوهام بتفصیل
تمام در رد وجه اول و سیوم و چهارم از فائده ثالثه و دیگر مواضع این عجاله گذشته
اگر صاحب رساله و اخوان او را بعد ملاحظه آن هوس کلامی باقی ماند همچو الفاظ
درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند و الا جاده انصاف بپیمایند

فائده عاشره

قال فائده عاشره در ذکر شطری از اخباریکه امامیه اثنا عشریه آنرا متواتر
خلفاً عن سلف از ائمه اطهار صلوة الله و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص
صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند که سابقاً اشعار نموده شد باینکه بنا بر
اخباریکه متواتره متفق علیها مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف
عنها هوی و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار
تمام خلق مامور اند بتمسک و متابعت او و اهل بیت رسالت پناهی و
انحصار نجات در تشبث بذیل متابعت ایشان است و هرگاه روایات حنفیه از ابو حنیفه
و مالکیه از مالک مثلاً معتبر باشد و در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی باشد
پس روایت امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نباشد بالجمله چون آنجناب

بحر را وا گرفتند

استیعاب احادیث کتب امامیه جلد ضخیم میخواهد بنابر علیه زوئیاً للاختصار بذکر
پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفة الحقه ابوجعفر محمد بن حسن طوسی است
اقتصار نموده شد انتهی اقول اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثی که
صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شایعه مستفیضه مستند امت اند
و اخبار آن اخیار مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مظاهر
شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و لبا او ثقات رواة
یک فرقه نزد اهل آن مامون و نزد غیر آن مطعون میباشند لهذا هر فرقه روایات
مرویه را در طریق خود مسلم می دارد و اخبار مرویه را در فرقه مخالف خود مقدوح می انگارد
و بهمین جهت صاحب رساله آنفا در اواخر فائده تاسعه و قاضی نور الله شوشتری
جابجا در احقاق الحق و مصائب النواصب وغیر آن و دیگر علمای شیعه در مصنفات
خود بموضوعیت بعضی احادیث وارده در طریق اهلسنت بمحض تعصب مشرب
بدون ذکر کدام قرینه خفیه فضلا عن البینة القطعیه تصریح کرده اند بلکه بی محابا حرفهای
ناملایم در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن احقر العباد در حق احادیث
ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن
اصلا خدشه بخاطر نمی گذراند لیس تا به تلفظ آن چه رسد بلکه آنرا علی الراس والعین
می نهد مگر مثل علمای شیعه تنقید آن احادیث بتوفیق آن با احادیث وارده در طریق
اهلسنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن مینماید حالا گوش هوش بتوجهات ابر سهام معانی
توجیهات صحیحه المبانی آن متوجه باید ساخت و عناد مفسد الفواد را پس پشت باید انداخت
بعد موازنه توجیهات احقر با توجیهات علمای امامیه حال مخالفت در حیات ائمه دو

باید دریافت **قال** قوله اول حدیثی است که در کافی از عبد الله بن سلیمان مروی است
قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی
محصلش آنکه جناب امام محمد باقر از جناب امیر المؤمنین علیه السلام روایت فرموده
که اگر پیشی از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر شقی یا قلیلی و این حدیث را ابن
اثیر در نهایة از ابن عباس و ثعلبی و سیوطی از آنحضرت نقل کرده کما عرفت **اقول**
این حدیث عند التحقیق دلیل بر امامت عمر نیست بیانش آنکه لفظ سبق در اصل لغت
موضوع برای تقدم فی السیر است و بر همین اصل است آنچه در قرآن شریف وارد است
والسابقات سبقا و آنچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است فلان اخذ قصبات
السبق بعد از آن بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شده امام راغب اصفهانی
در مفردات قرآن می فرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو والسابقات سبقا
ثم تجوز فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و همین معنی ای معنی تقدم مطلق وارد است
در شعر حضرت امیر علیه السلام شعر سبقتکم الی الاسلام طرا صبیا ما بلغت اوان
حلمی و صاحب قاموس میفرماید سبقه یسبقه و یسبقه والفرس فی الحلبة جلی ولها السابقات
سبقا الملائکة تسبق الجن باستماع الوحی و روی عن ابی حنیفة و هو سباق غایات
حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم
در غیر سیر است و اینمعنی هم مثل معنی اول آن که تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک
سابق با لاحق در صفت واحده نیست تحقیقا کان ذلک الاشتراک او تقدیرا
چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق صحیح نمی دارد مثلا اگر کسی بگوید که لولا
ما سبقنی زید بحفظ القرآن ما التفت الیه الاقبل معنیش هر ماهر لغت عرب چنین
خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن بر من سبقت نمیگرفت بلکه من پیشتر از و بحفظ

تقدمته

[illegible]

بحفظ آن می پرداختم التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی نه اینکه اگر زید قرآن را
یاد میگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی و چون این مقدمه ممهد شد گوئیم
بر این قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر
قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه واشاعت آن نمی پرداخت و من بانی
آن میشدم و بنابر ظهور اینمعنی صاحب رساله هم ناچار در ترجمه حدیث مزبور گفته
که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه
نمی نمود مگر اندکی بجهت آنکه در صورت عدم سبق شیوع حرمت آن از ابن الخطاب
احتمال تقیه در روایات من نزد احدی جاری نمیشد والحال بعضی مردم توهم آنرا بخاطر
گذرانیده و بروایات من هم از آن ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه بعد اشتهار حرمت
آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصاً در صورتیکه در اثر حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد هی الزنا بعینه کما سیاتی
نقله عن القسطلانی شارح صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال
رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر بن ابی شیبة
و اگر در این مقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب
عنها ما زنی الا شقی پس جواب آن چه باشد گوئیم جواب آن اینکه حضرت امیر المؤمنین
لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده بودند و چون روایت بالمعنی
در آنوقت شایع بود ناقلین بگمان اینکه مفاد آن کلام رسیده جواز متعه را از آن گمان
برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی عمر دانسته لفظ لولا نهی
عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی
مبنی بر فهم راوی است و قائل شدن بفهم رواة در بعضی روایات بطور یک

در اصل حدیث احتمال اختلال رو دهد و حکم آن متغیر گردد در کتب صحاح شیعه واقع
و در روایات ایشان شایع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب
فائده تاسعه نقلا عن الثانی شرح الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر اینست که شیخ
الطائفه در اواخر باب عدة النساء در شرح مسئله عدة المتوفی عنها زوجها
وهو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه
حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث الملاعنة میفرماید فاما ما رواه
محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه أنّ علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة
ترثه امه و اخوانه لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی
هذا الحکم فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة
فظن انه حکم ولد الزنا فحکمه فرواه علی ظنه دون السماع انتهی و حکم بتوهم راوی باعتبار
تاویل فاسد دران کتاب بسیار است من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه پس
اگر بعضی اهلسنت نیز بر نسق شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال وهم رواة را
در بعضی روایات راه دهند استبعادی نداشته باشد و چون شیخ الطائفه در بعضی
احادیث محض برای احتمال تطبیق در اخبار متضاده توجیهات دور و دراز
میفرماید و قیود غیر ظاهره می افزاید پس اگر بعضی از اهلسنت نیز مثل او بنابر تطبیق
در میان دو کلام حضرت امیر در امر متعه که شیعه و سنی بر روایت آن متفق اند
باعتراف بوقوع وهم از بعضی روات نمایند بر تقدیر فرض تعدد آن از خاطر علمای
شیعه اصلا معذور و معاتب شان نباشند حالا شاهدی بر احتمال شیخ الطائفه
توجیه غیر ظاهر را محض بنابر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده می شود

می‌شود که شیخ طوسی در تهذیب در باب عدة النساء می‌فرماید فان قیل لیس فی
شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم
خصصتموها بهن دون جمیع الاخبار التی تتضمن ذکر امهات الاولاد بل فیها ان
عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قیل له انما خصصنا هذه الاخبار والاولة
ایضا لئلا یتناقض الاخبار انتهی ما اردنا نقله و اگر تسلیم کنیم که مفاد خبر لولا نهی عمر
الخ جواز متعه است گوئیم چون احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب شیعه
موجود و در طرق اهلسنت درجه شهرت یا تواتر رسیده چنانکه صاحب تحفه
تصریح فرموده و حازمی در ناسخ و منسوخ حدیث می‌گوید و قد صح الحدیث عن
علی بن ابی طالب علیه السلام فی هذا الباب من غیر وجه و روی عنه الکوفیون من
طرق و هو اشهر من ان ینکر و اکثر من ان یحصی انتهی پس خبری که مفادش خلاف اخبار باشد
باتفاق شیعه و سنی صلاحیت معارضه آن اخبار نداشته باشد قال دویم روایت است
از ابو مریم است عن ابی عبد الله علیه السلام قال المتعة نزل بها القرآن و جرت بها
السنة من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انتهی اقول جوابش بدو وجه است
اول آنکه چون این حدیث از حضرت امام همام جعفر صادق علیه السلام مروی است و آنجناب
امامت مآب در عهد متغلبه عباسیه بودند و آن ظلمه بنا بر هوای نفسانی و بنظر قول
ابن عباس بجواز متعه در اباحت آن غلو تمام داشتند حتی که مامون در حق حضرت
عمر رضی الله تعالی عنه بجهت نهی ایشان از متعه کلمه کمال بی ادبی بر زبان نا
رسان خود جاری کرده چنانکه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در مواضع
عدیده نقل آن نموده و هی هذه ان المامون تکلم فی عمر بن الخطاب بالجهل عند الرد علیه
فی نهیه عن حل المتعة پس جایز است که حضرت امام جعفر صادق بلکه ائمه دیگر نیز که

در عهد این ملوک بودند بنابر صیانت نفوس مطهره خود اباحت متعه بطور تقیه
بر زبان جاری فرموده باشند و چون ازین ملوک جور در صورت حکم بحرمت متعه
خوف هلاک بود پس درین مقام احتمال التعدیه باتفاق فریقین جائز باشد و در حدیث شریف
حضرت امام جعفر صادق که بحث دران میرود ذکر نزول قرآن و جریان سنت بجواز
ان بمطابقت قرائت ابن عباس در کریمه فما استمتعتم الآیه و دیگر آثار منسوبه بطرف
او قرینه بر توریه و مماشات با خصم می تواند شد و صاحب تحفه اثنا عشریه که صاحب
رساله والد ماجدش از بعضی ثقات تعبیر میفرمایند در جواب مسئله طهارت
خمر مے گوید از انجا که اکثر خلفای بنی امیه و بنی عباس در خوردن خمر بسیار مولع بودند
و بعضی علمای عامه معاصر آنها حکم بطهارت ان کرده بودند و اکثر شیعیان با خلفای
امویه و عباسیه و امرا و ملازمان آنها معاشرت می نمودند و شراب بر جوشت [illegible]
ایشان میرسید و در هنگام حضور مجالس آنها در اوقات صلوة جماعت ضرور میشد
لاجرم اذن واقع شد که در هنگام ضرورت در وقت مبتلا شدن بحضور این مجالس
بنماز دران لباس باکی ندارد انتهی مختصر القدر الحاجة پس هرگاه تقیه در طهارت
خمر محض بلحاظ معاشرت امویه و عباسیه بشرب شراب با وجودیکه اعتقاد شان
بطهارت خمر از صحیح کتاب تاریخ ظاهر نمی شود جائز باشد پس در صورت اعتقاد
عباسیه بجواز متعه اگر امامان که در اوقات عباسیه بودند بطور تقیه و توریه جواز
ان ارشاد کرده باشند کدام مقام استبعاد است وجه دویم از جواب آنکه
در حدیث محوث عنه ذکر متعه النساء نیست و نه قرینه بر اراده آن قائم پس
جائز است که مراد از ان متعة الحج باشد و نزول قرآن دران اشاره باشد بطرف
کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج الآیه و جریان سنت بان خود ظاهر است پس با وجود

باوجود قیام این احتمال استدلال صاحب رساله بر جواز متعه النساء بحدیث مبحوث
عنه خیال محال **قال** سیوم خبری است که مروی است از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام انه قال لیس منا من لم یومن بکرتنا و لم یستحل متعتنا انتهی **اقول**
درین حدیث هم هر دو جواب مذکور جاری است و موید جواب ثانی آنکه از حدیث
افضلیت متعه مستفاد می شود و افضلیت آن نزد شیعه و امام احمد بن حنبل و
نزد امام مالک بر قولی و بر مختار بعض اصحاب شافعی ثابت چنانکه علامه حلی
در کشف الحق میفرماید ذهبت الامامیة الی ان التمتع افضل من القران والافراد
انتهی و صاحب رحمة الامة میفرماید لمالک قولان ای فی الافضلیة احدهما الافراد
ثم التمتع ثم القران الثانی التمتع افضلها و للشافعی قولان اصحهما الافراد ثم التمتع
ثم القران ارجحهما من حیث الدلیل و اختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد و هو
قول احمد انتهی بنوع من الاختصار پس حمل آن بر امری که افضلیت آن نزد شیعه و
اکثر مجتهدین اهلسنت اتفاقی است اولی باشد سیوم آنکه گوئیم محتملست که مراد از
کرتنا رجوعنا الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که مزعوم شیعه است و مراد از
متعتنا انتفاعنا بها باشد که معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در اینمقام ارجح
است نسبت باخذ معنی شرعی آن مطابق تصریح قاضی نور الله شوستری در احقاق
الحق چنانکه در مسئله نسب میفرماید ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا
وردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان
الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا نقله انتهی و نیز در اکثر مقامات فضلای امامیه نیز
در تاویل روایات و توجیه عبارات بنابر ضرورت توفیق بین الروایات و
امثال آن ترک معانی شرعیه و عرفیه الفاظ و اراده معانی لغویه میفرمایند

وکتبهم فیتفوا ابده لا یخفی علی الطلبة فضلا عن الفضلاء پس اگر در اینمقام نیز بجهت تطبیق
درمیان روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه وسنی مروی و
در حدیث که موهم جواز آن در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را بر معنی
لغوی آن حمل نموده آید استبعادی دران نباشد پس باوجود این احتمال و احتمالات
اقوی بر آن کما سابقا تقدم آمده استدلال صاحب رساله بآن بر جواز متعه محل الحال

قال چهارم روایتی است که صالح بن عقبه بوساطت پدر خود از جناب محمد باقر
اثر روایت نموده قال قلت له للمتمتع ثواب قال انکان یرید بذلک الله
عزوجل وخلافا علی انکرها لم یکلمها کلمة الا کتب الله له بها حسنة ولم یمد یده الیها الا کتب
الله حسنة فاذا دنی منها غفر الله بذلک ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بعدد ما مر
من الماء علی شعره قلت بعدد الشعر قال نعم بعدد الشعر قال و قال ابوجعفر علیه السلام
ان النبی صلی الله علیه واله وسلم لما اسری به الی السماء قال لحقنی جبرئیل فقال یا محمد
ان الله تبارک وتعالی یقول انی غفرت للمتمتعین من امتک من النساء انتهی

اقول چون حضرت امام محمد باقر علیه السلام در وقت متغلبه مروانیه بودند و
مقتدای شان معاویة بن ابی سفیان قائل بجواز متعه بود کما صرح به العلامة الحلی
فی کشف الحق پس محتملست که بعضی از متغلبه مروانیه بتبعیت معاویه بجواز متعه
قائل باشند پس اینحدیث خارج باشد مخرج تقیه و از انجا که شیخ الطائفه
در تهذیب در بعضی احادیث احتمال تقیه را باعتبار مذاهبی که قائلین آن
مجهول یا قلیل و ذلیل بودند راه می دهد کما لا یخفی علی من تتبعه پس درین مقام که
مقتدای مروانیه بآن قائل باشد احتمال تقیه از مروانیه چه استغراب دارد
و استبعاد راوی اینحدیث از قول امام و استفسار او بطور تعجب از جمله

از جمله خبر اسد الله عبد و ما حرم من النساء علی شعره قرینه است بر اینکه ایشان مبالغه در فضائل
متعه از ائمه اطهار متعارف نبود پس صدور آن بطور تقیه احتمال راجح باشد و از همین جا
است که نقاد اخبار وعده جزای کثیر را بر عمل یسیر که ترتب مثل آن جزا بر مثل آن عمل
بظاهر مستبعد باشد از علل حدیث قرار داده اند **قال** پنجم حدیثی است که بکر بن
محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سألته عن المتعة فقال
انی لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله
علیه و آله وسلم لم یقضها انتهی **اقول** در این حدیث هر دو جواب حدیث دویم
مسوق و سیوم الخ سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق در جواب
او حکم بحل آن نفرمودند بلکه ارشاد کردند که لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا
وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لم یقضها و ظاهر آنکه جواب
بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
پس بر این تقدیر حاصل معنی حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال
تو آنست که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر معتد بها باز آئی و چون در تصریح
بحرمت آن خوف مضرت نفسانی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت
امام همام که مالک خزائن حکمت ما لدنی جناب رسالت مآب علیه الصلوة والسلام
بودند مسلوک طریقه اسلوب حکیم فرمودند **قال** ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور
از جناب صادق علیه السلام آنرا روایت نموده که آنحضرت فرمودند انی لاکره للرجل
ان یموت وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لم یأتها
فقلت فهل تمتع رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال نعم و قرأ هذه الآیة واذ اسر النبی
الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله ثیبات و ابکارا و ازین حدیث مستفاد می شود که

عتاب آنحضرت با زنی متعه فرموده بودند و بعضی از ازواج خود اظهار کرده منع از افشای
این راز فرمود لیکن او افشای او کرد و مورد عتاب الهی گردید و بنا بر روایت دیگر
چنین است که شأن نزول آیه آنست که رسول خدا با کنیز خود ماریه قبطیه که مکنی بود بام
ابراهیم روزی از روزهای نوبت عائشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت
باوی گفت که این راز را با عائشه افشا مکن و ماریه را بر خود حرام گردانید و حفصه
سخن آنحضرت را شنیده با عائشه آن حکایت در میان آورد و هر یک بپدر خود
افشای آن سر نمودند انتهی **اقول** در این حدیث نیز جواب اول حدیث دوم متمشی
دوم آنکه این حدیث شاذ است چه در تفاسیر متعارفه شیعه و سنی در تفسیر کریمه
واذ اسر النبی الآیه ذکر متعه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم منقول نیست بلکه در آن
روایت تحریم ماریه قبطیه که صاحب رساله آنرا تعبیر بروایت دیگر کرده نوشته
است مذکور است و احادیث شاذه را اینجا شیخ الطائفه در تهذیب از
معرض اعتداد ساقط می کند و لا یرتاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب
ترجمه اثنا عشریه در جواهر عبقریه آن کتاب بجواب صاحب تحفه اثنا عشریه
احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار داده
چنانکه در مسئله طهارت بولی که بعد از سه بار افشاندن قضیب رطوبتی آید میفرماید
حدیث عیسی بن ابان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره
نمی تواند شد انتهی پس مقام استعجاب است که علمای امامیه احادیث شاذه را
بجواب اهل سنت از درجه اعتداد ساقط کنند و در معرض استدلال تشبث بآن
نمایند عجب تر آنکه صاحب رساله بجهت توهم اضطراب در بعضی احادیث
اهل سنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف الظاهر واقع است طعن کرده اند

از درجه اعتبار ساقط می نماید و خود بحدیث ظاهر الشد و ذکر مخالف روایات
مشهوره است استدلال بر جواز متعه میفرماید در اینمقام باید دانست که صاحب
رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه
و اذ اسر النبی الایه است تغیر بحذف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد پاره از
روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکنید تا سقم نقل او واضح شود پس
باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مزبوره می نویسد که سبب
نزول آن بود که حضرت رسالت صلی الله علیه و آله وسلم روز ها را قسمت کرده بود
میان زوجات اتفاقا یکروز نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت
فرمای تا بدیدن پدر روم حضرت رخصت فرمود بعد از آنکه برفت ماریه قبطیه را
که مادر ابراهیم بود و مقوقس پادشاه اسکندریه او را تحفه نزد حضرت فرستاده بود
بخانه حفصه طلبید و در آنجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت
گفته و عیاشی باسناد خود از عبد الله بن عطا مکی و عبد الله از ابو جعفر صلوات الله
علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه وسلم ماریه را بر خود حرام کردانید و در اخفای
آن حفصه را تاکید فرمود و حفصه را گفت ترا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز
باهیچکس نگوئی و در کتمان آن بکوشی و اصلا افشا ننمائی و آن اینست که بعد از من
ابوبکر و پدر تو مالک امت شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایه و بعد از آن در تفسیر
جمله عرف بعضه می نویسد که تا شناسا کردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم بعضه
برخی از آن حدیث را بحفصه خبر داد از افشای بعضی از آن که تحریم ماریه است و اعرض
اعراض کرد رسول صلعم عن بعض از بعضی دیگر یعنی حکومت عمرین و افشای آن نکرد انتهی
و بعد ملاحظه قدری که ازین روایت مرقوم شده حال تغیر و اسقاط در نقل آن که

از صاحب رساله بعمل آمده معلوم می شود **قال** هفتم آنچه عبد الله بن سنان از حضرت
صادق روایت نموده قال ان الله تبارک وتعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل
شراب وعوضهم من ذلک المتعة انتهی **اقول** در این حدیث نیز جواب اول حدیث
دویم جاری و دویم آنکه عدم مناسبت ظاهره درمیان معوض که متعه باشد و معوض
عنه که مسکر باشد قرینه جلیه بر وهم راوی است **قال** هشتم آنچه روی جمیل بن صالح قال
ان بعض اصحابنا قال لابی عبد الله انه یدخلنی من المتعة شیئ فقد حلفت ان لا تزوج
متعة ابداً فقال ابو عبد الله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته انتهی **اقول** در این حدیث
نیز بر همان جواب اول معول و دویم آنکه اگر جواز متعه و فضائل آن چنانچه مزعوم
شیعه است در اصحاب ائمه شایع می بود انکار اعتقاد بعضی اصحاب ایشان از آن
سخت مستبعد می نمود و در نکردن امام علیه السلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت
جواز متعه مقام مقتضی رد آن بود قرینه جلیه است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام
در مقام توریه و همینجا گوئیم جمله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته دلالت بر حلیت و
حرمت متعه ندارد زیرا که این کلام بر هر دو تقدیر صادق چه مفادش آنکه هرگاه طاعت
خدا نکنی عاصی باشی و ظاهرا حضرت امام بطور توریه اخراج این عبارت ذات اعتبارین
فرموده‌اند **قال** نهم آنچه روی عن ابی بصیر قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن المتعة فقال
نزلت فی القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما
تراضیتم به من بعد الفریضة انتهی **اقول** جواب این حدیث از جواب حدیث چهارم
مستفاد **قال** دهم آنچه مرویست از ابن ابی عمیر عمن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام
قال انما نزلت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن فریضة پوشیده
نماند که این روایت مردود است بروایات سنیان چنانچه گذشت انتهی

انتہی **اقول** درین حدیث جواب اول حدیث دویم مسرود و استدلال بنزول آیۃ
برجواز متعہ چنانکہ بطرف ابن عباس منسوبست قرینہ بران موجود نیز درینمقام
باید دانست کہ در حدیث نہم و دہم اضطراب ظاہر است چہ در حدیث نہم نزول
کریمہ فما استمتعتم بہ منہن فاتوہن اجورہن الایہ بلا زیادت الی اجل مسمی مذکور است
و در حدیث دہم بزیادت مذکورہ و تعجب کہ صاحب رسالہ بر علمای اہلسنت
بجہت وقوع اضطراب در احادیث تحریم متعہ طعن میکند و خود بر جواز ان بحدیث
مضطرب استدلال مے نماید **قال** یازدہم بارُوی انہ قیل لابی عبد اللہ علیہ السلام
لم جُعل فے الزنا اربعۃ من الشہود و فی القتل شاہدین قال ان اللہ تبارک و تعالی
احل لکم المتعۃ و علم انہا ستنکر علیکم فجعل الاربعۃ الشہود احتیاطا لکم لولا ذلک لأتی
علیکم و قلما یجتمع اربعۃ اربعۃ علی شہادۃ امر واحد انتہی **اقول** درینحدیث ہم جواب
اول حدیث دویم نافذ **قال** حدیث دوازدہم روی ان المومن لا یکمل حتی یتمتع
انتہی **اقول** درینحدیث باآنکہ بلا سند و بدون انتساب الی الکتاب بصیغہ
تمریض مذکور است تصریح بمتعۃ النساء نیست پس جائز است کہ مراد ازان تمتع الحج
باشد بلکہ نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعہ
النساء چہ متعۃ الحج عبادت خالصہ است بہ ترک اہل و عیال و صرف اموال و تحمل
قوی در عبادت مولی بخلاف متعۃ النساء کہ ظاہراً غرضی ازان سوای شہوت رانی و
استلذاذ جسمانی چیزی دیگر نمی باشد **قال** حدیث سیزدہم روی عن جابر بن عبد اللہ
الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خطب الناس فقال ایہا الناس
ان اللہ تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلث معان فرج موروث و ہو البتات
و فرج غیر موروث و ہو المتعۃ و ملک ایمانکم انتہی **اقول** اینحدیث دال بر جواز متعہ

در عهد آنحضرت فی الجمله در ان کلامی نیست کلام در ابقای اباحت آنست و آن ازین
حدیث ثابت نمی شود **قال** حدیث چهاردهم ما روی عن علی بن الحسن بن رباط
عن جریر عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفه یسال ابا عبد الله عن
المتعه فقال عن ای المتعتین تسال قال سالتک عن متعه الحج فانبئنی عن متعه النساء
احق هی فقال سبحان الله اما تقرأ کتاب الله عز و جل فما استمتعتم به فآتوهن اجورهن
فریضه فقال ابو حنیفه و الله لکانها آیة لم اقرأها قط انتهی **اقول** در اینحدیث جواب
اول حدیث دویم قائم و اگرچه ازینحدیث فوائد دیگر مستنبط می شود لیکن بلحاظ
اراده اختصار و زائد بر مقصود بودن آن تعرض بآن نرفته **قال** حدیث پانزدهم
عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبد الله بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام
فقال له ما تقول فی متعه النساء فقال احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه و آله فهی
حلال الی یوم القیمة فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا و قد حرمها عمر و نهی عنها فقال
و ان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئاً حرمه عمر فقال له فانت
علی قول صاحبک و انا علی قول رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فهلم الاعنک ان
ای اباهلک
القول ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و ان الباطل ما قال صاحبک الحدیث
انتهی **اقول** جواب اینحدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط و نیز گوئیم جائز
است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون دیدند که سائل زاعم است باینکه
تحریم متعه از حضرت عمر بعمل آمده نه از جناب رسالت مآب چنانکه خود سائل بآن
تصریح کرده حیث قال و قد حرمها عمر الخ لهذا حضرت امام علیه السلام بطریق الزام
او فرمودند که بر تو لازم می آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمه زیرا که نزد هیچ یکی از اهل
اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و آنچه درین حدیث واقع

واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
الخ معنیش آنکه هرگاه تو قائل شدی بتحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم لازم آمد پس الزامی که بتو داده ایم آن قول رسول الله باعتراف
تو باشد و ما که ترا الزاما بجواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم
بر اینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و بر اینکه باطل است چیزی که صاحب
تو برخلاف آن گفته باشد و چون در واقع تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه
از رسول خدا است پس اینهمه رد حضرت امام محمد باقر الزاما بر مزعوم سائل باشند
نه بر حرمت متعه و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت
معارض است بروایات تحریم آن که از حضرت امیر المومنین علی مرتضی و حضرت
امام جعفر صادق وغیرهم من اعاظم اهل البیت مروی است کما سبق بعض منها و کما
سیاتی بعض منها عن قریب قال حدثنا ثابت نزد هم علی رفعه قال سال ابو حنیفه
ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر ما تقول فی متعة النساء
الی آخر الروایة و این حدیث ابن النعمان تمامه مع ترجمه آن در ما سبق مذکور شد لیکن
بمقتضای [illegible] اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره هو المسک ما کررته یتضوع
از خوف تکرار ممل نشده بذکر این حدیث مرة ثانیة مبادرت نمودیم انتهی مختصرا اقول
این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایه شریفه
نموده ذکر کرده است و شرائف آن حکایت در همان مقام مرقوم و چون این روایت
حکایت صورت مناظره درمیان دو عالم است باد له ساخته اهنا پس ذکر آن درین
فائده که مقصود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفائده
غیر مناسب بمقام احتمال رفع این مناظره بطرف ائمه اظهار مقام تماشاے

اول الاعلام باجمله مقام حیرت است که در طرق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار
دال بر اباحت متعه و افضلیت آن از نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر
منہج الصادقین از رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی صلی الله علیه و آله
و سلم من تمتع مرة درجته کدرجة الحسین و من تمتع مرتین درجته کدرجة الحسن و من تمتع
ثلث مرات درجته کدرجة علی و من تمتع اربع مرات درجته کدرجتی و مثل آنکه مفسر
مذکور گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود من
خرج من الدنیا ولم یتمتع جاء یوم القیمة و هو اجدع یعنی هر که از دنیا بیرون رود و متعه
نکند روز قیامت بد منظر و بد هیئت باشد مثل کسی که بینی او بریده باشد انتہی کلامه
بلفظه پس خدا داند که صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت امثال این احادیث
مرفوعه الی النبی صلی الله علیه و آله و سلم را که در طرق شیعه موجود است ترک کرده
روایت ابن نعمان را که سابقا از ان تعبیر بحکایت شریفه کرده است باز بتکرار
ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعه الحال معلوم شد حالا اندکی از احادیث
حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمه اطهار و
صحابه کبار که در کتب فریقین یا در کتب اہلسنت واقع است بطریق نمونه باید شنید
پس اول آن حدیثی است که از اعاظم شیعه که شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب و
استبصار از حضرت زید شهید و از محدثین اہلسنت امام مالک بخاری و
مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبد الرزاق و غیرهم بمغایر یسیر در الفاظ و اتحاد
معنی از حسن و عبد الله پسران محمد بن الحنفیه و غیرهما بطرق متعدده در صحاح خود
از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول الله صلی الله علیه
و آله و سلم یوم خیبر لحوم الحمر الاہلیة و نکاح المتعة و دیگر حدیثی که اخراج کرده است آنرا

آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعه
وانما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح والطلاق والعدة والمیراث بین الزوج والمرأة
نسخت سیوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر علیه السلام روایت کرده انه قال
لابن عباس انک رجل تائه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن المتعه و در صحیح
مسلم و دیگر صحاح اهلسنت نیز اینحدیث موجود است چهارم حدیثی است که مسلم در
در صحیح خود از زهری از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه روایت کرده عن علی
رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی است
که حازمی آنرا از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند
ان علیاً قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن لحوم
الحمر الاهلیه وعن المتعه ششم حدیثی است که صاحب تحفه آنرا در باب مطاعن نقل
کرده از عبدالله وحسن مذکورین عن ابیهما عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال امرنی
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان انادی بتحریم المتعه هفتم حدیثی که روایت کرده
است آنرا ابن ابی شیبه از عبدالله وحسن مذکورین عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس
اما علمت ان رسول الله نهی عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه هشتم حدیثی که ابوعیسی
ترمذی در صحیح خود اخراج کرده بسندی که در حدیث چهارم از مسلم مذکور شده عن علی
بن ابیطالب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن متعة النساء وعن
لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر و بعد اخراج اینحدیث فرموده وفی الباب عن سبرة الجهنی و
ابی هریره حدیث علی حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی
صلی الله علیه وآله وسلم وغیرهم وانما روی عن ابن عباس من الرخصة فی المتعه

ثم رجع عن قوله حيث اخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی یا از دنا نقله الامام
بخاری در صحیح خود فرموده قال ابو عبد الله بیّنه علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه منسوخ پاره از احادیثی که در طریق سنی و شیعه از حضرت امیر علیه السلام
بطرق صحیحه مروی است و نظر بر جمیع طرق این احادیث اهل بیت را در تواتر و
شهرت روایات نسخ آن که بواسطه حضرت امیر علیه السلام از جناب رسالت
مروی است شکی و شبهه باقی نمی ماند نهم حدیثی است که آنرا بیهقی از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام نقل کرده انه سئل عن المتعه فقال هی الزنا بعینه کذا فی القسطلانی
شرح صحیح البخاری دهم حدیثی که مقداد او در کنز العرفان از طریق اهلسنت ذکر کرده
وقد نقل عنه صاحب تفسیر المنهج الصادقین و هذه عبارته روایت دیگر مروی است
از عمر بن الخطاب که رسول خدا امر اذن داد در متعه سه روز بعد از آن حرام کرده اند
انتهی و بعد از آن صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت
رجوع آن بقول صحابه و این معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما
و چون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت ننموده بلکه آنرا تسلیم کرده قول
حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض آن گفته و چون از منطوق
صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث
مرفوع است پس قول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما صلاحیت معارضه آن نخواهد
پس تسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت
چنانکه صاحب رساله بزعم خود بتسلیم بعضی علمای اهلسنت بعضی روایات را احتجاج
آن بر اهلسنت درست می کند مثل روایت ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث
کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و انا انهی عنها کما کان اعتراف

اعتراف شارح مقاصد وغیر او بآن در فائده ثالثه احتجاج بر اهلسنت قائم کرده بلکه
در فائده ثانی عشر باین کمال اعتراف زعم بصحت آن روایت نموده یازدهم خبری (۱۱)
است که اخراج کرده آنرا بیهقی از ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلی الله
علیه وسلم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم دوازدهم حدیثی (۱۲)
که حازمی و ابن ابی شیبه آنرا از ایاس بن سلمه عن ابیه اخراج کرده انه ان النبی صلی الله
علیه وسلم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم حدیثی که (۱۳)
امام رازی آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه وسلم
قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثی که اخراج کرده است آنرا صاحب معالم التنزیل (۱۴)
باسناد خود از ربیع بن سبره جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلی الله علیه
وسلم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله
قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما
اتیتموهن شیئا پانزدهم حدیثی که اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبه عن الربیع بن سبره (۱۵)
عن ابیه قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم قائما بین الرکن والباب وهو
یقول ایها الناس انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا وان الله حرمها الی یوم
القیمة فمن کان عنده شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا شانزدهم حدیثی (۱۶)
که امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبره جهنی اخراج کرده و صاحب رساله آنرا بعد حذف
واسقاط ده بیست کلم از فائده ثالثه ذکر نموده و آن حدیث اینست حدثنا
قتیبة بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبره انه قال اذن
لنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بالمتعة فانطلقت انا ورجل الی امراة من بنی عامر
کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطی فقلت ردائی وقال صاحبی

روایتی وکان بردا رصاحبی اجود من ردائی وکنت اشبّ منه فاذا نظرت الی اعجبتها
ثم قالت انت ورداءک یکفینی فمکثت معها ثلثا ثم ان رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم قال من کان عنده شئی من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخلّ سبیلها وایں حدیث در
صحیح مسلم بده طریق مروی است واگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالت
مآب بواسطه صحابه کبار واهلبیت اطهار بروایات صحیحه مروی وآثار واخبار انحضرات
که در اینباب در طریق اهلسنت بعنوان صحت منقول است در کثرت حدی ندارد
لیکن در اینمقام خوفا عن لزوم الاطاله فی المقاله ومتابعه لصاحب الرساله بر همین
قدر اکتفا رفت قال فائده حادی عشر در ذکر روایات اهلسنت که دلالت
دارد بر اینکه حج تمتع را خلیفه ثانی وثالث خلافا لله ورسوله حرام ساختند مثل متعه
نساء انتهی اقول حال متعه النساء در فوائد سابقه بتفصیل هرچه تمامتر بر منصه ظهور
جلوه گر شده وحال احال متعة الحج بمعرض بیان می آید قال وبمدلول کریمه ومن یشاقق
الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المومنین نوله ما تولی ونصلیه جهنم و
ساءت مصیرا عمل نموده مستحق عذاب ونکال حضرت قهار ذو الجلال گردیدند انتهی
اقول سبحان الله شیخ صدوق ابن بابویه قمی وجعفی وابن عقیل از علمای شیعه که
حکم بطهارت خمر کرده اند حال اینکه نجاست آن بکریمه انما الخمر والمیسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشیطان الآیه ثابت وشیخ ابوجعفر طوسی بکریمه مذکوره
بطرق متعدده استدلال بر نجاست آن قائم کرده ونیز جمهور علمای امامیه حکم بطهارت
آب استنجا نموده اند چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید والمستعمل فی رفع
الحدث طاهر مطهر وفی رفع الخبث نجس سواء تغیر بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء
فانه طاهر مالم یتغیر بالنجاسة او یقع علی نجاسة خارجة انتهی وصاحب رجوم

[Marginal notes, partially illegible: حادی عشر؛ and a faint handwritten annotation near the lower left]

رجوم الشیاطین از شارح ارشاد الاذهان نقل نموده که در شرح اینمقام فرموده ولو
زادوزنا فوجهان اوجهما عدم النجاسة و نیز گفته که شارح مزبور افاده نموده که نقل
المصنف فی المنتهی الاجماع علی طهارته انتهی و مخالفت این حکم بکتاب و سنت و اجماع
امت عیان و نیز علمای امامیه گفته اند که به لفظ فک رقبه عتق واقع نمی شود کما
صرح به العلامة الحلی فی ارشاد الاذهان حالانکه جا بجا در قران شریف از عتق بفک
رقبه تعبیر واقع شده و حقیقت شرعیه در این باب گشته قال الله تعالی فک رقبه
او اطعام فی یوم الخ ایشان عامل بر آیه و من یشاقق الرسول نباشند و حضرت
عمر و حضرت عثمان بجهت نهی ایشان از متعة الحج که مستند بدلائل شرعیه بود کما سیاتی
بیانها عامل بر آیه مزبوره باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان هذا لشیء عجاب
قال مخفی نماند که حجة الاسلام در شریعت مقدسه مطهره منقسم بسه قسم می شود تمتع و
قران و افراد اما تمتع پس بنابر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در
اشهر حج بعمل آرد و اعمال عمره را بجا آرد و بعد آن در همان سال حج نماید و این قسم را
تمتع ازینجهت می نامند که از تحلل شدن از عمره تمتع و تلذذ بنساء الخ در حالت احرام
نموده بر انکس حلال می شود و قبل از احرام الحج و اما قران پس آن نیز بنابر تصریح
رازی عبارت است ازینکه احرام حج و عمره هر دو در اشهر حج بندد و نیت هر دو را
بقلب خود نماید و همچنین اگر احرام عمره را در اشهر حج بجا آرد و قبل از طواف حج را
مقارن آن سازد پس درینصورت نیز قران بعمل می آید و اما افراد پس آنهم بنابر تصریح
او عبارت است ازانکه اول حج کند بعد ازان عمره را از ادنی حل نماید یا معتمر شود
قبل اشهر حج بعد ازان حج کند در همان سال انتهی **اقول** این تقسیم اقسام ثلثه حجة
الاسلام از قبیل الفصاح و اضحیات و از کتب متعارفه فقهیه طرفین معلوم عوام و نقات

و آنچه ما را در این مقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز مطلق است
و ذکر نوعی که حضرت عمر و حضرت عثمان از آن نهی میفرمودند و بیان نوعی که آنرا ایشان
با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا بتفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت
واقعی بکلی منکشف گردد و هر روایت از روایاتی که صاحب رساله در این مقام ذکر
کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهات ناشی از هم پاشد پس باید دانست که والد ماجد
صاحب تحفه در ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء می فرماید گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده می شود
بر فسخ حج بعمره اگر طواف بیت کند و هدی با خود داشته نداشته باشد کما هو مذهب
ابن عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج
و برای ابطال رسم جاهلیت و همین است مقصود حضرت عمر و عثمان جائی که نهی
میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده می شود بر ادای طواف قدوم پیش
از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا و المروة بر طواف زیارت تا آنکه
صورت عمره پیدا شود و این مجمع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده می شود بر ادای
عمره در اشهر حج و حلال شدن از وی و ادا کردن حج در همان سفر با احرامی که از جوف
مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل درمیان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده
در زمان علیحده بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن و
این مبحث را در مآثر حضرت فاروق رضی الله عنه مفصل تر مذکور کردیم انتهی و میگوید
بنده ضعیف که این مبحث در قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است و چون فقیر را
در این مقام اختصار منظور است لهذا همین قدر را وافی بمطلوب دانسته نقل نموده
تا اگر هر کام برا این معنی اطلاع یافتی پس می گوئیم که احادیث داله بر تحریم عمر و
عثمان حج تمتع را در کتب اهلسنت بسیار است و ما در اینجا بذکر چندی از آن اکتفا

واکتفا می نمایم از انجمله است آنچه صاحب جامع الاصول از صحیح نسائی آورده
ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری
ما احدث امیر المومنین فی النسک بعدک حتی لقیه بعد فسأله فقال له عمر قد علمت ان النبی صلی الله
علیه وآله وسلم قد فعله واصحابه ولکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک
ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم انتهی **اقول** در این حدیث متعة الحج بمعنی قسم ثالث
مراد است که حضرت عمر آنرا باوجود قول بمشروعیت آن مفضول میدانستند و
لفظ کرهت ان یظلوا معرسین الخ بر ان دلالت واضحه دارد و وجه مفضولیت
مرعی نماندن آداب حج است چنانکه در این حدیث مصرح است پس این حدیث را در معرض
استدلال بر تحریم حضرت عمر متعة الحج را ذکر کردن و بجهت این حفظ آداب حج نسبتا
مخالفت خدا و رسول فرض کردن و عامل برایه ومن یشاقق الرسول گفتن مقام
تماشا باشد **قال** واز انجمله است آنچه در صحیح مسلم از مطرف آورده قال بعث
الی عمران بن الحصین فی مرضه الذی توفی فیه فقال انی کنت محدثک باحادیث
لعل الله ان ینفعک بها بعدی فان عشت فاکتم عنی وان مت فحدث بها ان شئت
انه قد سلم علی واعلم ان نبی الله صلی الله علیه وآله وسلم قد جمع بین حجة وعمرة ثم لم ینزل فیها
کتاب الله ولم ینه عنها نبی الله وقال رجل برایه ما شاء وقال محی الدین النووی فی شرح
مسلم قال رجل برایه یعنی عمر بن الخطاب انتهی **اقول** این انکار عمران بن الحصین بر
حضرت عمر بجهتی است که خود شان از فعل پیغمبر خدا جواز حج تمتع مطلقا فهمیده بودند
ظاهر است که فهم عمران بر حضرت عمر حجت نیست تفصیل این اجمال آنکه آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بجهت سوق هدی بعد عمره حلال نشده بودند ولیکن مردم را
برای تمتع ارشاد کرده بودند پس حضرت عمر واکثر صحابه دیگر مثل ابو ذر غفاری

دیگر آن قائل بودند بآنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بنا بر مصلحت رفع آثار
جاهلیت که آنها تمتع را در اوقات حج از افجر فجور میدانستند حکم بفسخ حج بعمره فرموده
بودند في صحيح البخاري وغيره من الصحاح كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور انتهى
و حضرت عمر برین قول خود استدلال بکتاب و سنت می‌نمودند چنانکه در حدیث آتی
مجملا و در جواب فائده ثانی عشر مفصلا می‌آید و عمران بن الحصین ارشاد آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم را در باب تمتع بر اطلاق آن باقی میگذاشت و انقسام اختلاف
در اطلاق و تقیید اخبار جمیعاً لهما نزد علمای تمامی مذاهب واقع و در کتب معتبره شیعه
شایع شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب در مواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه مخصص
بنا بر رفع تعارض نموده چنانکه در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شیء
من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذكورات فيهن امهات الاولاد فلم خصصتموها
بهن ولا في جميع الاخبار التي قدمتموها ذكر امهات الاولاد بل فيها ان عدة الامة مثل
عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قيل له انما خصصنا هذه الاخبار والادلة ايضا لئلا يتناقض
الاخبار انتهى و در باب العتق و علی الاماء میفرماید و هذا الخبر وان لم يكن فيه ذكر الشرط
صريحا فنحن نعلم انه مراد بدلالة ما قدمناه من الاخبار ان الولد احق بالحرية واذا ثبت
ذلك فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذي ذكرناه انتهى و کم فی هذا الکتاب من شواهد
هذا المطلب پس مقام تعجب است که علمای امامیه را تخصیص بنا بر رفع تعارض از اخبار
خود تقیید و تخصیص آن جائز باشد و حضرت عمر را نظر بادله کتاب و سنت و اشتراک
کبرای صحابه بایشان و مشاهده قراین حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین
حجة الوداع جائز نباشد بالجمله تشنیع بر حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع
بمعنی فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان به افضلیت افراد و مفضولیت تمتع که بجهت

که بجهت تعارض ادله وخصوصیت جواز یا کراهیت فسخ حج بعمره بزمان حجة الوداع
از مسائل مجتهد فیها شده تشنیع بر کافه مجتهدان امت محمدیه ننموده کردن باب ترجیح
ودیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد **قال** از انجمله است آنچه در جامع الاصول
ناقلا عن البخاری والنسائی از ابوموسی روایت نموده قال قدمت علی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم وهو بالبطحاء فقال بم اهللت قال قلت اهللت باهلال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم قال هل سقت من هدی قلت لا قال فطف بالبیت
وبالصفا والمروة ثم احل فطفت بالبیت وبالصفا والمروة ثم اتیت امرأة من
قومی فمشطتنی وغسلت راسی فکنت افتی الناس بذلک فی امارة ابی بکر وعمر
وانی لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال انک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین
ایها الناس من کنا افتیناه بشیء فلیتئد فهذا امیر المؤمنین قادم علیکم فأتموا فلما قدم
قلت له یا امیر المؤمنین ما هذا الذی بلغنی انک احدثت فی شأن النسک فقال
ان نأخذ بکتاب الله فان الله عز وجل قال واتموا الحج والعمرة لله وان نأخذ بسنة
نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی وگویا این کلام خلیفه ثانی مشعر است باینکه تمتع بحج نه در
قرآن وارد است ونه سنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بآن جاری شده
حال آنکه کریمه من تمتع بالعمرة الی الحج الآیه صریح در خصوص حج تمتع وارد شده وعمر خود نیز
چنانچه در روایت ابوموسی که سابقا از صحیح مسلم ونسائی منقول شده مذکور است
اعتراف نموده باینکه جناب رسالت مآب واصحاب او این را بعمل آورده اند پس
انکار او ورود اینحکم را در قرآن وسنت نبی کم از انکار او مغالات مهر را با وصف
ورود آن در قرآن مجید وانکار او تیمم را با نص صریح فرقان حمید نخواهد بود وهذا تفضیح
عجیب ولکن لیس ممن لا یدین بالحق بعجیب انتهی **اقول** در اینمقام صاحب رساله

امتیاز درمیان دلیل نافع و ضار بمطلوب خود نفرموده حدیثی که مضاد مطلوب است
ذکر کرده بیانش آنکه مطلوب او چنانکه در صدر فائده ذکر کرده آنکه حج تمتع را خلیفه
ثانی و ثالث خلاف اللہ و رسوله حرام ساختند و در مدلول کریمه و من یشاقق الرسول
الآیه داخل شدند نعوذ باللہ منه و چون در این حدیث حضرت عمر فرموده اند ان نأخذ
بکتاب اللہ فان اللہ عزوجل قال و اتموا الحج و العمرة للہ و ان نأخذ بسنة نبینا فانه لم یحل
حتی نحر الهدی انتهی پس ایشان بر مذهب خود بکتاب و سنت استدلال نمودند
اگر استدلال بکتاب و سنت را مخالفت با آنهر دو نام نهاده اند بجوابش هیچ گفتن
نمی توانیم غایة ما فی الباب آنکه آیه دیگر دلالت بر جواز متعة الحج دارد و آنرا مجملا معلوم
شده و در ما بعد بتفصیل تمام معلوم خواهد شد که حضرت عمر منکر جواز متعة الحج علی الاطلاق
نبودند بلکه قسمی خاص را از آن انکار میفرمودند و لیکن قائل بافضلیت افراد بودند
و آنرا ترجیح بر تمتع میدادند و ترجیح افراد بر تمتع از کریمه اتموا الحج و العمرة ثابت است
زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره و در آن اتمام حج و عمره بصیغه امر که
دلالت بر وجوب دارد مذکور است بخلاف کریمه و من تمتع بالعمرة الی الحج که مسوق
است برای سوق هدی و ظاهر است در جواز تمتع نه در وجوب آن و لا خفاء فی
ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز و کذا فی ترجیح النص علی الظاهر پس اگر
ترجیح یک دلیل را بر دلیل دیگر خلاف خدا و رسول و مستلزم دخول در مورد و من
یشاقق الرسول گفته آید اصطلاح جدیدی خواهد بود و لا مشاحة فیه **قوله** گویا این
کلام خلیفه ثانی مشعر است باینکه تمتع حج نه در قرآن وارد است نه در سنت بآن جاری
شده الخ گوئیم این استنباط لطیف از کلام خلیفه ثانی پس لطیف بیانش آنکه
ترجمه استدلال حضرت عمر که بر مختار خود اقامت کرده اند علی ما بینها صاحب الرسالة آنکه

آنکه پس عمر گفت همین عمل کنی بانچه در کتاب خدا است پس بدرستیکه او میفرماید
تمام کنید حج و عمره را و اینکه عمل کنی بطریقه سنت جناب رسالتمآب پس تحقیق
که آنحضرت محل نشده بودند تا اینکه نحر هدی بعمل آوردند انتهی و ازین ترجمه ظاهر است
که حضرت عمر برای اثبات مختار خود دلیل از کتاب و سنت ذکر کرده اند نه آنکه
نفی جواز تمتع از کتاب و سنت بیان نموده اند و نیز واضح است که استدلال
مجتهدی بر مذهب خود در صورتیکه مذهبش افضلیت امری باشد مستلزم نفی
بر دلیل جواز مطلق طرف مقابل نیست تا گمان کرده شود که مفاد استدلال حضرت
عمر اثبات مذهب خود است لیکن آنرا نفی طرف مقابل لازم باز خدایا گفته شود
که صاحب رساله بمقتضای مخالفت طوری جدید در مفهوم مخالفت ایجاد کرده
و بعد ازین کلماتی که ذکر کرده از قبیل بنای فاسد بر فاسد است و جواب مغالات
مهر اگرچه در کتب کلامیه مانند تحفه اثنا عشریه و غیر آن مذکور است لیکن درینمقام
بطرز دیگر گوییم و آن اینست که طعن بر حضرت عمر بجهت منع مغالاة در مهر بعید از
ادعای تشیع است زیرا که حضرت عمر منع از مغالاة در مهر محض بنابر عدم لزوم
تفوق عامه نساء مومنات بر حضرت سیدة النساء فاطمه زهرا و ازواج
مطهرات فرموده اند چنانکه ابن جوزی در کتاب منتظم در مناقب حضرت عمر
ذکر کرده و قد نقل عنه صاحب المستطرف فی اواخر الباب السابع قبل حکایة المتکلفة بالقرآن
لما ولی عمر رضی الله عنه الخلافة بلغه ان اشد قیمة ازواج النبی صلی الله علیه و آله وسلم
خمسمائة درهم وان صداق فاطمة رضی الله عنها علی علی رضی الله عنه اربعمائة درهم فادی
اجتهاد امیر المومنین عمر انه لا یزید رجل علی صداق البضعة النبویة فاطمة رضی الله عنها
فصعد المنبر فحمد الله و اثنی علیه وقال ایها الناس لا تزیدوا فی مهور النساء علی

ارتفاعه ودرهم الى آخر الرواية دهر گاه حضرت عمر صراحتاً بايجاب ازمغالاة مهر منع
نموده باشند ليس طعن بر ايشان باين حكم از رعايان محبت اهلبيت باشد يا ان
و حال توهم انكار حضرت عمر از تيمم درجواب فائده تامه گذشته فلينظر بحمد اولوا الالباب
وليقضوا الوطر من الاستعجاب **قوله** وهذا تفضيح عجيب الخ اقول لولا ما سبق
مني شرط الاعراض عن التعرض بجواب امثال هذا المقال لاتيت في دفعه بما يسير
بال ارباب الكمال ولكن اراعي الشرط المعهود واقول متوكلا على مفيض الخير والجود
ان العجب كل العجب عن جراءة صاحب الرسالة على التفوه بهذه المقالة فان
تحقيقات امامنا عمر بن الخطاب تمسك على مختاره بكتاب الله وسنة من
اوتي الحكمة وفصل الخطاب فتسمية هذا التمسك الصحيح بالتفضيح وتشنيعه
على من لا يعده من القبيح دون الحكم بعدم العتق بفك الرقبة والقول بطهارة
دار الاستنجاء و[illegible] مع ان كلها مخالفة لما تواترت من النصوص الصريحة عن
صاحب النبي والامر كما مرت الاشارة اليه الان فانظر اليه بنظر الامعان
والتعلق في سمط الفرائد الفريدة وسلك العجائب الوحيدة فانه عجيب
بحيث لا يكاد يوجد له في العجائب مماثل وفي البدائع مشاكل **قال** وازانجمله
است حديث ابن عمر كه در صحاح كتاب الترمذي مذكور است ان رجلا سأله
عن التمتع بالعمرة الى الحج فقال عبد الله بن عمر ارأيت ان كان ابي نهى عنها وصنعها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر ابي اتبع ام امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال الرجل بل امر رسول الله فقال لقد صنعها رسول الله ومثل اين حديث از كتب
سنيان در باب متعه هم از ابن عمر آورده اند وسابق بعض ارقام آمد انتهى
اقول اين اختلاف ابن عمر با حضرت عمر از قبيل اختلاف مجتهدين فيما بينهم

فیما بینهم در مسائل اجتهادیه هست مثل اختلاف درمیان حضرت امیر و ابن عباس
در مسئله حرق زنادقه و دیگر صحابه فیما بینهم و اینقسم اختلاف مستلزم رجوع طعن
بطرف احدی از متخالفین یا بطلان قول یکی بقول دیگری نیست چه هر یکے از کتاب و
سنت مستندی دارد و چون ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم می نمود و مجتهد زادر استنباط مسائل عمل بمقتضای فهم خود واجب نه تبعیت
پدر و دیگر اقارب لهذا نفی تبعیت اب در اینمقام نمود و چون حضرت عمر مجتهد
دقیق نظر بودند و ترجیح و دیگر قوانین اجتهادیه را بغایت مرعی میداشتند چنانچه
تفصیل اینمعنی از کتاب فقه عمری که در ازالة الخفا عن خلافة الخلفا مندرج است
بخوبی واضح می شود لهذا ایشان بحکم اولساخته خود افراد ابن تمتع ترجیح میدادند
که بعضی مجتهدین آن قرن و قرون مابعد ایشان مخالف باشند و مهذا اگر ثم مخالفت
پسر با پدر در صورتیکه هر دو از مجتهدین باشند و با دله کتاب و سنت تمسک نمایند
استبعادی ندارد و اینقسم اختلاف در مجتهدین امامیه و دیگر مجتهدین شایع است
بلکه در کتب حدیث شیعه خلاف امام لاحق با امام سابق بمرتبه مروی است که احصای
آن متعسر و مقام غایت تعجب آنکه در صحاح ایشان از جناب یک امام در یک
آن قولین متخالفین فی الظاهر و هکذی متنافرین در بادی نظر مروی است شیخ الطائفه
ابوجعفر طوسی در تهذیب در باب من احل الله نکاحه من النساء و من حرم منهن فی
شرع الاسلام روایت کرده عن ابراهیم قال سألته أی ابا الحسن الرضا عن رجل طلق
امرأته أیتزوج أختها قال لا حتی تنقضی عدتها قال و سألته عن رجل کانت له امراة فهلکت
أیتزوج باختها قال من ساعته ان احبّ و نیز کلینی در کافی در باب اختلاف الحدیث
باسناد خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی عبد الله علیه السلام ما بالی

اسالک عن المسئلة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیب بها بجواب آخر قال انا نجیب الناس علی الزیادة والنقصان الخ هرگاه در طریق شیعه اختلاف در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه اختلاف در روایت یک امام وارد و تاویل پذیر باشد پس وقوع اختلاف درمیان روایت حضرت عمر و ابن عمر کدام مقام استبعاد باشد و چگونه توجیه صحیح ان نزد عقلا مقبول نباشد **قال** ازانجمله است حدیث جابر که در ذیل وجوه سابقه مبین گردیده و حاصل معنی ان اینست که ابو نضره گفت که ابن عباس امر میکرد بمتعه و ابن زبیر نهی میکرد ازان پس ذکر نمودم این امر را نزد جابر بن عبد الله پس جابر گفت بر دست من شهرت یافته حدیث متعه ما متعه کردیم در زمانیکه با رسول خدا بودیم پس هرگاه که عمر خلیفه شد گفت بدرستیکه حلال میکرد خدا برای رسول خدا هر چه میخواست و قرآن نازل شده در مقام خود پس بجا آرید حج و عمره را بنهجی که حق تعالی امر فرموده و ترک نکاح نمائید این زنان را تا آخر انچه سابق گذشت انتهی **اقول** در انحدیث تصریح واقع است باینکه حضرت عمر امر میکرد مردم را بجا آوردن حج و عمره بنهجی که حق تعالی امر فرموده چنانکه صاحب رساله ترجمه ان بهمین الفاظ نموده پس باین امر داخل کردن آمر در مورد آیه ومن یشاقق الرسول غیر معقول و انچه در انحدیث واقع است که حلال میکرد خدا برای رسول خدا هر چه میخواست صریح است در اینکه حضرت عمر تحلیل و تحریم اشیا را از قرآن می فهمیدند و سوای رسول این منصب را برای دیگری اثبات نمی فرمودند پس چه طلا نا انصافی است که اینقسم کلام را برای اثبات مخالفت قائل آن با امر خدا و رسول مستند آورده شود و اختلاف جابر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین است فیما بینهم در امور اجتهادیه که مستلزم رجوع قباحتی بطرف احد المجتهدین نیست **قال** ازانجمله است انچه در صحیح بخاری

صحیح بخاری از عمران بن الحصین آورده نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج
وامرنا بها رسول الله ثم لم ینزل آیة تنسخ آیة متعة الحج ولم ینه عنها رسول الله حتی مات ثم
قال رجل برأیه ما شاء انتهی **اقول** چون در این حدیث عمران بن الحصین تصریح واقع
است بمتعة الحج پس انچه صاحب رساله ازین حدیث بطریقی که دران تصریح بمتعة
الحج نیست در فائدهٔ ثالثه استدلال بر جواز متعة النساء نموده بعید از صواب باشد
بالجمله این اختلاف درمیان حضرت عمر و عمران بن الحصین از قبیل اختلاف مجتهدین
فیما بینهم است در جواب ان متعة الحج که فمن تمتع بالعمرة الی الحج است و ترجیح کریمه اتموا الحج والعمرة
بران آنفا گذشته فتذکر **قال** و ازانجمله است قول خلیفه ثانی متعتان کانتا فی عهد رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم وانا احرمهما که در مقام بیان متعه زنان بتفصیل تمام از کتب
سنیان بمعرض بیان آمد انتهی **اقول** این قول دلالت بر بیان حرمت متعة الحج ندارد
چرا که اراده واحد از صیغه تثنیه در عرب شایع است احقر العباد بنابر تنبیه غیر متوغلین در
محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبوی
است برین مطلب ذکر میکند ازانجمله است انچه ثعالبی در فقه اللغة میفرماید فصل
فی الاثنین تنسب الیهما الفعل وهو لاحدهما قد نطقت فی بعض الفصول بالقاربه قال الله
تعالی یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی وهو مثل قوله
وجعل القمر فیهن نورا والقمر فی واحدة منهن و قوله یا معشر الجن والانس الم یأتکم رسل منکم
والرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل انست در بیضاوی و تفسیر جامع البیان و
دیگر تفاسیر اهلسنت و صاحب هدایه میفرماید والاثنان قد یراد به الواحد کما قال الله
تعالی یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث

وابن عمر رضی الله عنهما اذا سافر تمتعا فاذا ناداه احدهما والمراد احدهما انتهی الی غیر ذلک
من الشواهد الکثیرة الموجودة فی الکتب المشهوره وقرینه بر اراده واحد ازین تثنیه آنکه
حضرت عمر انکار متعه الحج میفرموده بلکه آنرا مشروع نمیدانستند چنانکه در فائده
ثانی عشر قصه صبی بن معبد و عبارت قرة العینین فی تفضیل الشیخین دال بر مطلب است مذکور خواهد شد
قال و از آنجمله است روایت ثلث کن علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الخ
که در ما سبق بنقل علامه قوشجی و شارح اصفهانی سمت بیان یافته انتهی اقول
این روایت را صاحب رساله در وجه ثالث فائده ثالثه ذکر کرده جوابش از همانجا
باید جست و قدری کلام بر آن در فائده ثانی عشر خواهد آمد فانتظر قال و از آنجمله است
الخ صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده قال شهدت عثمان وعلیا و
عثمان ینهی عن المتعة وان یجمع بینهما فلما رای ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة وعمرة
فقال عثمان ترانی انهی الناس وانت تفعله قال ما کنت لادع سنة النبی صلی الله
علیه وآله وسلم بقول احد و از آنجمله است آنچه در ان کتاب از بخاری و مسلم روایت
کرده اجتمع علی و عثمان بعسفان فکان عثمان ینهی عن المتعة والعمرة فقال له علی ما ترید
الی امر فعله النبی علیه السلام تنهی الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنک فقال انی لا استطیع
ان ادعک فلما رای ذلک اهل بهما انتهی اقول این اختلاف هم از قبیل اختلاف
مجتهدین در مسائل اجتهادیه است که بجهت آن تشنیع بطرف احد الجانبین غیر متوجه
و در اینمقام بر متفطن خبیر مخفی نخواهد بود که چون در میان حضرت امیر علیه السلام و حضرت
عثمان که خلیفه وقت بودند اینقسم اصرار بر مخالفت جهریه واقع شده باشد که حضرت
عثمان جمله دعنا عنک و حضرت امیر لفظ انی لا استطیع ان ادعک فرموده باشند
و باز حضرت امیر بنقدر اکتفا نفرموده اهلال حج و عمره فرموده باشند باز تقیه

باز تقیه حضرت امیر ازین خلفا قسمی که شیعه بآن اعتقاد دارند بعید از عقل باشد قال و از انجمله
است انچه در ان کتاب از عبد الله بن شقیق نقل نموده قال کان عثمان ینهی عن المتعه
وکان علی یامر بها فقال عثمان لعلی کلمة فقال علی لقد علمت انا تمتعنا مع رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم قال اجل ولکنا کنا خائفین هذه روایة مسلم واین حدیث صریح است در انکه
عثمان و برادرانش در وقت پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم نیز امتثال امر انحضرت را
برضا و رغبت بجا نمی آوردند وباین مضمون احادیث دیگر هم هست که بسبب خوف
اطالت کلام ذکر ان نکردیم انتهی **اقول** جواب این حدیث همانست که در جواب
قول مقدم برین قول و دیگر اقوال مرقوم شده فانظر ثمه و کلام صاحب رساله صریحست
در اینکه او معنی جمله انا کنا خائفین نفهمیده چه معنی این جمله علی ما صرح به علماؤنا آنست که ما
از استمرار عادت جاهلیت خوف داشتیم نه اینکه امتثال امر آنحضرت بخوف کرده بودیم
نه برضا و رغبت کما زعمه صاحب الرساله صاحب ازالة الخفا میفرماید قوله ولکنا کنا
خائفین اینجا خوف از عدو مراد نیست بلکه خوف از استمرار عادت جاهلیت و رسوخ
آن در قلوب است انتهی پس انچه صاحب رساله در معنی اینجمله افاده بخشیده از فوائد
جدیده و اتجاه طعن بآن بطرف حضرت عثمان بنای فاسد بر فاسد باشد **قال** فائده

فائده ثانی علم

ثانی در ذکر اقوال علمای اهلسنت که تعلق باینمقام دارد بدانکه فضل بن روزبهان در ابطال
الباطل در جواب ازین طعن گفته که امام مجتهد را میرسد که اختیار نماید طریقی را از طرق
متعدده که در شرع جائز باشد وچون حج بسه طرق متعدد می شود افراد و قران و تمتع
پس جائز است که عمر اختیار نماید قران و افراد را و منع کند از تمتع بنابر مصلحتی که دیده باشد
واین منافی جواز متعه نیست زیرا که امر مباح گاهی منهی عنه می شود از جهت اشتمال
آن بر امر مکروه و امام را نهی ازان جائز است ونیز محتملست که عمر از پیغمبر خدا نهی ازان

شنیده باشد پس بمقتضای علم خود عمل کرده باشد انتهی محصل ترجمة الکلام صریحست درانکه
عمر از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب انتهی **اقول** کلام فضل ابن روزبهان صریحست
درانکه حضرت عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بودند و ظاهرست که مقابل امر مختار
غیر مختار میباشد نه منهی عنه بمعنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و نهی که درعبارت
فضل بن روزبهان واقع است منع ارشاد و نهی اولویة باشد و محققین اهلسنت بودن
این نهی از قبیل نهی اولویت تصریح فرموده اند امام نودی در شرح صحیح مسلم میفرماید
قلت والمختار ان عمر وعثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج
من عامه ومرادهم نهی الاولویة للترغیب فی الافراد لکونه افضل وقد انعقد الاجماع بعد
هذا علی جواز الافراد والتمتع والقران من غیر کراهیة وانما اختلفوا فی الافضل منها انتهی
کذا فی قرة العینین بلکه خود فضل بن روزبهان رحمه الله درعبارتی که صاحب رساله
محصل ترجمه اش نقل کرده تصریح نموده است بانیکه نهی حضرت عمر نهی اولویة بود
نه نهی حواز حیث قال و این منافی جواز متعه نیست الخ و مقصود ما دراینمقام
همین است که حضرت عمر غیر تمتع را بمعنیٔ که درعبارت امام نودی مذکورست افضل
از تمتع میدانستند بدلیل کتاب و سنت کما مر بیانه پس نهی حضرت عمر از انقسم
تمتع مطابق تصریح فضل بن روزبهان و دیگر علمای اهلسنت نهی اولویت باشد نه
نهی تحریم برین تقدیر گوئیم انچه صاحب رساله گفته و اینکلام صریحست درانکه عمر
از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب انتهی اگر مطلوبش ثبوت نهی اولویت
از حضرت عمر مستندا الی الادلة الشرعیة من الکتاب والسنة است مرحبا بالوفاق
واگر نهی تحریم بلا دلیل شرعی علی خلاف داب المجتهدین است پس ثبوت آن از
کلام فضل بن روزبهان قابل تماشای عقلای آفاق **قال** اما اینکه اجتهاد بود

بود پس مردود است باینکه در محل خود ثابت شده که اجتهاد در مقابل نص جائز نیست و اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است بالجمله فرق در میان اجتهاد کذائی و احداث بدعت در دین نیست انتهی **اقول** مردود است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض در ادله اختیار احدی از اقسام مشتبه بمود از منکشت البته راه اجتهاد دران بند می بود و در صورت ظهور آن سبیل اجتهاد بترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بن روزبهان تصریحست باینکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار فرمودند پس بجوابش یا اثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه باینهر دو مقدمه تعرض نکرده اجتهاد حضرت عمر را که مستند بکتاب و سنت است کما مر بیانه و سیاتی فی القول الآتی مجرد از ان فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده آنرا جواب کلام فضل بن روزبهان تصور نماید و انچه گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است انتهی کرم تر از اکثر کلمات صاحب رساله است زیرا که سابق ازین خود در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرمودند ان ناخذ بکتاب الله فان الله عز وجل قال و اتموا الحج والعمرة لله و ان ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت را بدعت نامیدن حیرانم که کدام اصطلاح راست می آید **قال** و تخصیص نمودن باینکه مخالفت پیغمبر در جائیکه حکم تخییری وارد باشد در میان امور متعدده و طرق متنوعه جائز است بخلاف حکم واحد تحکم بحت و دعوی بلا دلیل است و آیه مما لیستاق الایة شامل هر دو کما لا یخفی انتهی **اقول** حکم بمخالفت

پیغمبر در جائیکه مجتهدی یکی از امور مخیر فیها را با وله کتاب وسنت ترجیح دهد قابل تماشای
اولی الالباب وقائل را بانقسم ترجیح در مورد ومن یشاقق الرسول داخل کردن از
اعجب العجاب چه اگر اینمعنی مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی
از امور ثلثه مخیر فیها است بر قران وافراد ترجیح می دهند مخالفت پیغمبر کرده باشند
وهو کما تری کما لا یخفی **قال** اگر چنین اجتهاد جائز می بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار
می فرمود انتهی **اقول** در فهم معنی اینکلام حیرانم زیرا که محل انکارات مجتهدان فیما بینهم
در امور مجتهد فیها می باشد نه در امور منصوصه چه باب اجتهاد وانکار یکی بر دیگری
دران سند است پس آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد
مترتب نموده است اصلا بخاطر نمی رسد که متفرع بر کدام قاعده است **قال** طرفه تر
آنکه اجتهادیکه مستند بدلیل شرعی نباشد وصادر از قائل افقه منه حتی المخدرات
فی الحجال مقبول ومعتبر باشد واجتهاد علمای فحول امامیه که شیعه واتباع باب مدینه
علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین وبیزاری از آنها معتبر ومعتمد نباشد انتهی
اقول طرفه کلامی است که ناظر را از مشاهده ان استعجاب بیش ست آید وسامع را
از اصغای آن حیرت روی نماید بیانش آنکه اجتهاد متل حضرت عمر را که نزد مارالیش موافق
بکتاب الله بود واز مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است بمقابله
اجتهاد علمای امامیه روبروی ما مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام آن بر ما می نماید در
بر آنقدر اکتفا نفرموده امامیه را اتباع باب مدینه علم پیغمبر باید بالجمله اجتهاد علمای
امامیه در باب سلب خلافت خلفای متنازع فیهم وبیزاری از آنها مخالف نصوص
قرآنیه که در باب اثبات لیاقت خلافت برای آنها وفضائل عامه صحابه بصیغه عموم و
در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغ خصوص یا بالاشارات الصریحة الراجعة الیهم وارد است

وارد است و در تفاسیر شیعه بوضوح آن اشارات بطرف اصحاب متنازع فیهم مندرج چنانکه بعضی ازان در جواب فایده اولی مذکور شده بقدر کثیر در تفاسیر شیعه مثل منهج الصادقین و مجمع البیان طبرسی و تفسیر ابو الفتوح رازی و امثالها موجود و نیز اینقسم اجتهاد امامیه مخالف احادیث حضرت امیر که مشتمل ثنای صحابه مذکورین خصوصا و کافه صحابه عموما و استدلال حضرت ایشان بر صحت خلافت خود به بیعت مبایعین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ عموم و خصوص در نهج البلاغت و احتجاج طبرسی واقع و بهمین صیغ ثنای صحابه در صحیفه کامله و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد مروی چنانکه بعضی ازان صاحب تحفه ذکر کرده و اکثر بهی در کتب شیعه مودع لهذا همچو اجتهاد ایشان نزد اهل دیانت مقبول نیست و نیز گوئیم ماثر جمیله بعضی از خلفای متنازع فیهم در کتب تواریخ و سیر و تفاسیر شیعه باید دید که این بعض در اعلای کلمه اسلام و غزا با کفار لیام و تمسک بظاهر شریعت سید انام چقدر اهتمام داشتند و قطع نظر ازین همه گوئیم حکم بتغلب ایشان در امر خلافت و شرکت جمیع صحابه با ایشان سوای دو چهار کس بحکم رواه الکشی عن الصادق علیه السلام علی زعم الشیعه و قد مر نقلها فی جواب الفائده الاولی تعلیم قدح در ثبوت بکبار و توسیع دائره انکار ایشان بر اهل اسلام است چه ایشان خواهند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلافت باطله اتفاق کردند همین طور ایشان مع متغلبین شخصی را بر نبوت بر انگیخته خود را از تواتر نقل و امثال او خوارق عادات و محاسن صفات آن شخص مشهور نموده باشند پس انکار خلافت خلفای راشدین و قدح در صحابه سید المرسلین در حقیقت بر هم زدن بنیاد تواتر و از هم شکستن حصار اسلام است و هرچند اگر گوئیم اگر در نقل هم اموراجتهاد علمای امامیه

که بر خلاف معقول و منصوص است مبانی داشته باشد پس اجتهاد مجتهدین اهلسنت که
مستند بکتاب و سنت و اقوال عترت طاهره است چه کمی دارد تا علامه ایشان اجتهاد
مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند و با قطع نظر از همه گوئیم اگر احدے
از ساده لوحان اجتهاد بعضی فرق امامیه سوای اثنا عشریه را که آنهمه مثل اثنا عشریه
ادعای اتباع باب مدینه علم می نمایند در باب سلب امامت از بعضی ائمه اثنا عشر که
مزعوم شان است بر اجتهاد اثنا عشریه ترجیح دهد خدا داند که صاحب رساله
بجوابش چه خواهد گفت و اگرچه این مطلب بس عمده و تفصیل طلب است لیکن
بنابر استطرادی بودن مقام بر اختصار و اجمال تمام اکتفا رفت و آنچه صاحب رساله
امامیه را اتباع باب مدینة العلم فرموده پس بعید در یافت خود و نمودن قاضی نور الله
شوستری منصور دوانقی و اضراب او را از شیعه چنانکه در جواب فایده تاسعه
اشاره بآن رفته و بعد اطلاع بر مخالفت شیعه با اکثر امامزادگان چنانکه صاحب
تحفه در تتمه باب چهارم در مبحث حدیث انی تارک فیکم الثقلین الخ که آن بحث
معنون است بفائده اخری اجل من الاولی بعضی را از آنحضرات نام برده این قسم
ادعا از عقلا نا روا **قال** اما اشعار یکه در کلام این ناصب واقع شده باینکه نهی
تنزیهی بوده پس با وجود مخالفت آن بقول عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما و نظائر
آن مفید مطلوب او هم نیست چه بدعت مختص بتحریم نیست بلکه هر حکمی از احکام
که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است انتهی **اقول** آنچه از مخالفت توجیه
فضل بن روزبهان بقول حضرت عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما گفته است جوابش
آنقدر در فائده حادی عشر جائی که صاحب رساله قول حضرت عمر متعتان کانتا
فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الخ را استناد الا علی تحریمهما صحی

رضی الله عنه متعه الحج ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیه بودن را حجیت و
مرجوحیت در اقسام حج با ادله کتاب و سنت که مستند حضرت عمر بود واضح شد
در خصوص نهی تنزیهی ایشان را که مستند بکتاب و سنت است کما عن عمر هره
و فضل بن روزبهان تصریحا بما یعلم من اشارات العلماء الاخبار و عبارتهم کما مر
نقله من الامام النووی سابق ذکر کرده بدعت گفتن از بدایع باشد **قال** اما اینکه
شاید عمر شنیده باشد نهی پیغمبر را از آن پس مجرد حسن ظن است و تکذیب اسناد
عمر تحریم را بنفس خود شنیع است **اقول** اینقسم حسن ظن از علمای شیعه
متوارث است چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در طعن عمر طاب
در تایید قول علامه حلی در دفع اعتراض فضل بن روزبهان که معبر باین عبارت است
ثم ما ذکره انه اراد ان ینقض ما حال موته علی خلافة علی فهذا من باب الاخبار بالغیب
الخ فرموده فیه ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله و تایید و الحدیث
کما ورد من قوله صلی الله علیه وسلم اتقوا من فراسة المومن و قد علم ذلک السلف
الحاضرون هناک بقراین موجبة لعلمهم بذلک ثم اخبروا من بعدهم الخ چنانکه نقل آن
مفصلا در جواب اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه پس هرگاه کبرای شیعه را بجواب
منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبهان را در مقام منع
ابداع اینقسم احتمال چرا جائز نباشد و آنچه گفته است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس
خود پس انتهی جوابش در اواخر فائده حادی عشر گذشته فلیطالع ثمه **قال** علاوه آنکه
بنابر حدیثی که ابن اثیر در جامع الاصول و نهایه آورده انه قال سراقة بن مالک النبی
صلی الله علیه و آله وسلم ارایت متعتنا هذه لعامنا ام للابد فقال لا ابد و فی اخری
لا ابد الدهر ای الی آخر الدهر انتهی **اقول** این حدیث دلالت بر جواز تمتع فی نفسه

دارد و آن منافات کراهت آن بجهت اقتران عارضه فسخ حج بعمره و مرجوحیت آن
از افراد در صورتیکه نظر بادله شرعیه راجحیت افراد نزد مجتهدی ثابت شود ندارد
و در ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث سراقه بن مالک
است نبوده‌اند آری افراد را از تمتع افضل میدانستند و حدیث مذکور اصلا دلالت بر
افضلیت تمتع بر افراد ندارد و لیس ذکر این حدیث در این مقام غیر سدید و استدلال
بآن در ما نحن فیه نامفید آری اگر حدیثی دال بر افضلیت تمتع از افراد بمقابله ادله
حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشته باشند پیش نمایند **قال**
و در مقر خود مقرر گردید که نص مقید بتابید منسوخ نمی‌شود و الا لزم الکذب پس
احتمال اینکه جواز تمتع منسوخ شده از محل اعتبار ساقط است انتهی **اقول**
فضل ابن روزبهان و دیگر علمای اهلسنت در این مقام نسبت اعتقاد نسخ تمتع
بطرف حضرت عمر نکرده‌اند تا بجواب شان صاحب رساله را عدم صحت نسخ
مقید بتابید مفید باشد بلکه ذکر نهی حضرت عمر بطور نهی ارشادی بنابر مرجوحیت
آن باعتقاد حضرت عمر کرده‌اند کما مر تفصیله من قرة العینین پس این دلیل هم در غیر
محل نزاع قائم آری اگر دلیلی دال بر عدم مرجوحیت آن بمقابله ادله حضرت عمر
پیش نظر داشته باشند بر روی کار آرند **قال** و بالفرض اگر عمر ادعای شنیدن
ناسخ آن پیغمبر نموده باشد روایت نحن معاشر الانبیاء لا نورث و لا نورث [illegible] از درجه
قبول ساقط می‌بود چه روایت کسیکه اعتراف نماید باینکه حضرت امیر او را کاذب
و غادر و خائن میدانستند چگونه معتبر تواند بود انتهی **اقول** روایات کثیره در اکثر
ابواب کافی کلینی بمعنی حدیث نحن معاشر الانبیاء لا نورث الخ وارد است از انجمله
است آنچه در باب صفة العلم مروی است از ابی عبد الله علیه السلام ان الانبیاء

ان الانبیاء لم یورثوا درهما ولا دینارا وانما اورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ
بشیء منها اخذ بحظ وافر واز آنجمله است آنچه قریب بمضمون این حدیث در باب
ثواب المعلم والمتعلم وارد است وهمچنین احادیث بسیار باین معنی دران کتاب
موجود بلکه بعضی ابواب برای این در آن کتاب برای وراثت علیه منعقد و دران
ابواب احادیث بسیار موجود من شاء الاطلاع علیها فلیرجع الیه پس حکم بسقوط
حدیث نحن معاشر الانبیاء الخ از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول ومعهذا گوئیم
که حضرت عمر ادعای نسخ متعه الحج داشتند ونه احدی از علمای اهل سنت آنرا
منسوب بطرف حضرت عمر نموده پس معلوم نیست که صاحب رساله در ابطال این
خیال فاسد الاساس چرا تضیع مداد و قرطاس نموده آری دعوای اثبات فضیلت
افراد از تمتع بوده وبران دعوی از کتاب وسنت استدلال کرده بودند چنانکه خود
صاحب رساله آنرا روایت نموده در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث
ابو موسی اشعری نقل نموده وهذه الفاظه فقال ان نأخذ بکتاب الله فان الله
عزوجل قال واتموا الحج والعمرة لله الخ پس در جواب از استدلال حضرت عمر اعراض
ورزیدن وخیال نسخ آن بخاطر گذرانیده متوجه دفع آن گردیدن مقام استعجاب
اولی الالباب است وآنچه گفته است که در روایت کسیکه اعتراف نماید بانکه حضرت
امیر او را الخ گوئیم سبحان الله روایات کسانی که ائمه اطهار آنها را تکذیب تصریح
نموده دعای بد فرموده الفاظ طرد در حق آنها بر زبان رانده باشند نزد شیعه در
اقصی مراتب قوت باشد [illegible] روایت منفرد حضرت عمر بجهت آنکه ایشان راوی آن
[illegible] اعتبار ساقط [illegible] جواب لفظ کاذب وغادر وغیرهما در رد او اخر فائده
[illegible] ان تنظر الیه بالعین [illegible] یظهر له ما لا یکاد یوجد فی بطون الاسفار

قال وایضا دلالت میکند بر مطلوب ما آنچه محب الله بهاری در مسلم فرموده
مسئلة اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول عند الاشعری واحمد
والغزالی والامام والمختار انه اقع حجة وعلیه اکثر الحنفیة والشافعیة لنا اجماع التابعین
علی جواز متعة الحج وقد کان عمر وعثمان ینهیان عنه انتهی **اقول** سابق ازین نقل آمده
که نهی حضرت عمر از تمتعی که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بود و مجتهدین ما بعد ایشان
این قسم نهی را هم مسلم نداشتند و اجماع بر جواز آن بلا کراهیت صورت بسته چنانکه
نقل آن از امام نووی گذشته باین عبارت وقد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز
الافراد والتمتع والقران من غیر کراهیة الخ پس ثبوت مطلوب صاحب رساله
که وقوع نهی تحریمی از حضرت عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم **قال**
سبحان الله اختلاف ایشان بسبب رشادت خود سنت عمری را ترک
کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعه النساء چه ضرر و کدام
نقصان یافتند انتهی پرسید که دران سنت عمر را از دست ندادند انتهی **اقول**
اهل انصاف را از این کلام صاف واضح می شود که علمای اهل سنت تابع سنت
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم اند چه هرگاه نزد ایشان امری از سنت نبوی
ثابت می شود مخالفت دیگری باک ندارند و از همین مقام ظاهر می شود
که اگر جواز متعه نساء نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت می شد اعتنا بطرف
نهی حضرت عمر نمی کردند چنانکه در متعه الحج نمی نمایند و ضرر و نقصان متعه نساء در
رد فوائد سابقه که مصنف برای این مسئله آورده مذکور است فلیرجع الیها **قال**
مولوی عبد العلی در شرح استکلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است در حدیث
مروان که آنفا گذشت نقل کرده بعد ازان گفته که اما نهی امیر المومنین عمر

پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر میگفت سه چیز
در زمانه پیغمبر جائز بود و من آنرا حرام میسازم متعه حج و متعه نساء و حی علی خیر العمل
پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این سه امر که احیانا در زمان آنحضرت
علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد من بیان میسازم حرمت آنرا
و نهی میکنم ازان بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده بعد اباحت آن و
مراد عمر از متعة الحج فسخ حج بوده بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفه و فسخ حج اگرچه
در حجة الوداع واقع شده لیکن مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت
کرده و اما متعه نساء اگرچه در روز خیبر مباح شده بود لیکن بعد آن تا روز قیامت
حرام گردید و حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته و لهذا متواتر شده
ازان بدون آن و اینکه عمر گفت که هر سه امر در وقت آنحضرت بود پس حقیقتش
اینست که کسی توهم نکند که حکم جواز ان باقیمانده پس برای دفع این وهم این کلام
گفت ما اطناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر بجهت اینکه بعضی سفهای روافض
اطفای نور الهی مینمایند و میگویند که امیر المومنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر علیه السلام
مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلیق [illegible] الیه انتهی ملخص کلامه اقول الحمد بعد
که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب ما
کافی است که گفته اند هر طرف که گذشته شود سواد اسلام است پس سنیان را
میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای نواصب اطفای نور الهی نموده میگویند
که عثمان نهی کرد از امریکه مباح بود در وقت پیغمبر علیه السلام و این گناه کبیره است
و ازینجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی سنیان برحال عمر زیاده است نسبت
بعثمان که او را از درجه تحریم نجات دادند و این بیچاره را گرفتار انتهی اقول

مولانا عبد العلی بحر العلوم که حق استاذی او بر فضلای دیار هند ثابت است
لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سادات عظام
شرفای کرام و بالجمله کلام صاحب رساله درین مقام محل استعجاب اولی الاعلام است
بیانش آنکه مولانا بحر العلوم درین بحث علی نقل عنه صاحب الرساله مطابق
محققین اولا کلام در صحت روایت نهی متعة الحج نموده روایات نهی حضرت عمر را
غیر معتبر و روایات نهی حضرت عثمان را ثابت گفته کما هو منصوص عبارته بعد از آن
بر تقدیر تسلیم صحت خبر نهی حضرت عمر به بیان معنی آن پرداخته فرموده که مراد
عمر از متعة الحج فسخ حج بود بعمره ثم الحج بالاحرام فی العام قبل عوده الی اهله و این معنی خبر
نهی که بحر العلوم بیان فرموده مطابق منصوص ائمه اهل سنت است اعم از آنکه ناهی
فقط حضرت عثمان باشند یا ایشان و حضرت عمر هر دو صاحب قرة العینین
از امام نووی نقل کرده قال القاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران و ابی موسی
ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة الی آخر العبارة انتهی نقلها و
ازین تفصیل واضح شد که کلام بحر العلوم در ثبوت نهی از حضرت عثمان و عدم ثبوت
آن از حضرت عمر است و بر تقدیر ثبوت نهی از حضرت عمر آنچه معنی آن از طرف
ایشان بیان نموده همان معنی بعینه از نهی حضرت عثمان مراد است کما نص علیه
ائمه اهل السنة والجماعة پس بحر العلوم معنی نهی حضرت عمر بر تقدیر ثبوت او بیان
نموده و ذکر معنی نهی ثابت حضرت عثمان را بمقایسه علیه ترک کرده و ظاهر است
که نهی از متعه تمتع مخالف کتاب و سنت نیست بلکه مثبت ثابت است کما مر ذکر
او لیکن غیر ... در ... الحجه صاحب رساله بر تسلیم بحر العلوم نهی حضرت عثمان را
... الیشان ... که در وقت آنحضرت مباح

مباح بوده ان‌شته است تحصیل خالی از تحصیل باشد **قال** قوله ولیکن در روایات
غیر معتبره الخ ناشی از عصبیت و عناد و عدم اطلاع بر روایات مذهب خود نیز
هست چه علمای اعلام ایشان مثل علامه قوشجی و فاضل اصفهانی وغیر ایشان بانجه
اعتراف نموده اند و در فائده سابقه از روی احادیث صحاح وغیر صحاح به ثبوت
رسیده که عمر نهی از متعه الحج کرده بود پس روایات کثیره صحاح خود را غیر معتبر
نامیدن سفاهت محض و جهالت بحت است انتهی **اقول** اگرچه جواب تشنیع
صاحب رساله باین روایت مستند الی العلامه القوشجی وغیره در جواب
وجه ثالث فائده ثالثه گذشته لیکن درین مقام بطرز مختصر ذکر کنیم و گوئیم که علامه
قوشجی روایت ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم الخ در شرح قول صاحب تجرید که منع حضرت عمر را از متعتین
در مطاعن ایشان وارد کرده است ذکر کرده و از نفس ذکر بر صحت روایت که
کلام بحر العلوم در آنست دلالتی ندارد و همچنین علامه تفتازانی این طعن را از
طرف قادحین در خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق ارخاء العنان بتسلیم
نهی حضرت عمر از آن جواب داده است و هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظه
امر آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح
مقاصد خبر نهی را جوابش بطوری که دافع طعن از جانب حضرت عمر باشد بر ذمه وی
لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصا در صورتیکه شارح
مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد و آنچه در شرح طوالع اصفهانی بنظر
رسیده تا به بیان حالش پرداخته میشد و آنچه گفته است که در فائده سابقه از روی
احادیث صحاح وغیر صحاح به ثبوت رسیده الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت

عمر را غیر ثابت گفته روایاتی را که موہم نہی است بیانش آنکه در فائده سابقه
بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم
الخ دلالت بر نہی از متعه الحج ندارد و در روایات دیگر که در این مقام صاحب رساله
ذکر کرده اگرچه دلالت بر نہی دارد لیکن بعضی را ازان بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی
دیگر که صحیح است روایات صحیحه دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن دارد
معارض آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نہی حضرت عمر ثابت نمی شود
بخلاف روایات نہی حضرت عثمان که بلا تعارض است پس نہی حضرت عثمان ازان
روایات ثابت می شود و حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن باید
شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب مذاهب
مشهوره روایت کرده اند قصه صُبَی بن معبد عن ابی وائل ان رجلا کان نصرانیاً
یقال له صبی بن معبد فاسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج فاتی الاشعری فامره بعمرة
والحج جمیعاً ففعل فبینا هو یلبی اذ مر بزید بن صوحان وسلمان بن ربیعة فقال احدهما
لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم الی عمر فذکر ذلک له
فقال هدیت لسنة نبیک قال وسمعته مرة اخری وفقت لسنة نبیک اخرجه احمد
انتهی وبعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایت دیگر دال برین مطلب ذکر
کرده بعده فرموده و این قصه دلالت میکند برانکه فاروق انکار نمی کرد متعه را بلکه آنرا
مشروع میدانست الخ و آنچه صاحب رساله کلمه سفاهت محض و جهالت بحت
در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده جوابش خارج از شرط این مجاله است قال وانچه
معنی حدیث از تلقای نفس خود تراشیده پس در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه
سابقاً بیان آن نموده شد انتهی اقول جای که صاحب رساله ثبات عجیبه برینا

فاسلم ص

برین معنی وارد کرده ودرهمانجا احقر العباد استقامت آن از محاورات اهل لسان
و تصحیح ائمهٔ عربیت بیان نموده فلیطالع ثمه **قال** تعجب است که عبد الله بن عمر خلف
خلیفه این معنی را نفهمیده و قول پدر خود را ترک نمود و ایشان معنی آنرا فهمیدند انتهی
اقول اگرچه صاحب رساله مثل این کلام در ما سبق هم ذکر کرده و احقر العباد
جواب آن درانمقام بیان نموده لیکن درینجا بطرز دیگر میگوید که این قول صاحب رساله
بطلان تاویلات جدیده که از ماوراء قرون سابقه عروجی است و علمای هر فن ابداع
آن می نمایند لازم می آید و مجتهدا گوئیم چون مذاق بن عمر اخذ بظاهر سنت رسول خدا
صلی الله علیه و آله و سلم بود و طور حضرت عمر تدقیق نظر دران پس در صورت مجتهد بودن
هردو شخص تطابق در فهم آنها غیر لازم **قال** اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس
در حقیقت تکذیب علمای خود مثل فضل بن روزبهان وغیره است و ظاهر کلام
صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را مسلم داشته انتهی **اقول** در فهم معنی این کلام
حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم درین قول نهی حضرت عمر را مسلم داشته مطابق دیگر
ائمهٔ اهلسنت به بیان معنیش پرداخته و چون فضل بن روزبهان و صاحب مسلم نیز
نهی حضرت عمر را مسلم داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق کلام
فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه مکذب آن **قال** و علاوه آنکه اگر
همین مراد می بود پس خلیفه زاده چرا انکار ازان نمود مگر او را اینقدر علم هم نبود که اینقدر
حاصل انتهی **اقول** جواب این آنفا و سابقا بارها بقلم آمده تا کجا تکرار آن نموده آید **قال**
و ایضا فسخ را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر از ان همین شود که حج تمتع در
دلیل الحقیقه فلا یصار الی غیره و مجتهد ادر زمان پیغمبر هم فسخ حج شایع نموده پس اهتمام
در نسخ آن باشان عمری و علو همت ایشان نمیسازد انتهی **اقول** این کلام دال بر عدم

اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است چه تمتع بمعنی فسخ حج بعمره نیز وارد است کما
نقله فی اوائل الفائدة الحادیة عشر عن ازالة الخفاء و در حجة الوداع صحابه بهمین قسم تمتع
مامور شده بودند فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور
فی الارض و یجعلون المحرم صفرا و یقولون اذا برأ الدبر و عفا الاثر و انسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر قدم النبی صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم
ان یجعلوها عمرة فتعاظم ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله ای الحل قال الحل کله انتهی لیس
در آن وقت بموجب امر موکد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بنابر تمتع بفسخ حج لفظ
مذکور در بعضی شایع بود در بعض صورت الحجه صاحب رساله تسمیه فسخ حج را تمتع خلاف
متعارف گفته مقام استحباب عمره فی اخبار باشد **قال** و ایضا علت نهی عمر که
ظاهر می شود از قول او کرهت ان یظلوا بها معرسین تقطر رؤسهم جاریست در
حج تمتع و عبه اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مرادش فسخ حج هم باشد اشتراک
علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی **اقول** در ماسبق مکررا
معلوم شده که این علت برای نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة و بجهت وجود
آن علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد ایشان مستند بکتاب و سنت است
در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است و هرگاه
وجود این علت در حج تمتع صورت نخواهد بست حکم نهی تحریمی بران جاری نخواهد شد
حالا هر استحاله که برین هر دو شق بخیال صاحب رساله بگذرد نقل آرد و آنچه بگوید و اصطلاح
اصول را مثل علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمی شود که از ان
چه اراده کرده اگر الفاظش مفهومی صحیح داشته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است
اشتراک علت عمری الخ گوییم اگرچه جوابش آنفا مرقوم شده لیکن چون صاحب رساله

صاحب رساله

چیزها است استفهام ترجیح ذات مبارک خود بر شرکای زور که موازنه درین هردو
باعتراف مفسرین فریقین ناشدنی است بعید از حکمت وهمچنین صلوة را که بهترین
اعمال باشد نیز معامله و بر لهو و لعب ترجیح دادن بعید از شان الهی پس طعن بر جمله
الصلوة خیر من النوم بتقریری که صاحب رساله ذکر کرده باید دید که بکجا سر میکشد
اگر احدی از اهلسنت بتقسیم حرف میزد صاحب رساله بجواب ایشان می فرمود که این
شخص را اعتراض بر قرآن منظور است ومیخواهد که درین پرده ابطال دین
نماید حالانکه او خود با هیچ حرف زده بخدمتش چه عرض کرده اند اینست بیان
بلاغت جمله الصلوة خیر من النوم آمدم بر بیان فضل آن بر حی علی خیر العمل پس بر
واقفان محاوره عرب مخفی نیست که جمله حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بابلغ وجه
ادا کرده آن مودای حی علی خیر العمل ادا نموده پس ذکر آن خالی از تکرار نباشد بخلاف
الصلوة خیر من النوم که اشعاری بمودای آن در الفاظ اذان نرفته بلکه فضل صلوة
مذکور شده و بعد ذکر آن مناسب افتاد ذکر الصلوة خیر من النوم بنابر آنکه صلوتی
که فضل آن در حی علی الفلاح مذکور شده نوم را بر آن تفضیل دادن بعید از عقل است
پس اهل تیقظ را می باید که از خواب غفلت بهوش آمده در جماعت اهل اسلام
برای قیام بحضور ملک علام حاضر شوند و چون این ترتیب مقرر آمد عقلا را باید
که بلطف آن نظر کنند تا بدانند که چقدر مستحسن و ابلغ و فصیح است قیل تواتر
اذان بدون آن از وقت عمر مسلم و غیر مفید و قبل از آن غیر مسلم است اقول الفاظ
اذان بدون لفظ حی علی خیر العمل در عهد جناب نبوت مآب متواتر و کتب حدیث و
سیر و تاریخ که در آن کیفیت تقرر اذان در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و صیغ
آن منقول و مسطور است بر ثبوت تواتر گذاری شهود عدول موجود لیکن [illegible]

صیغ اوان بحیثیتی که الحال موجود است در عهد جناب نبوت مآب بعید از شان
اولی الالباب **قال** و هرگاه این ادا استی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنابر عادت
مستمره خود کلام خواجه نصر الله را مسروق نموده می گوید اما متعه الحج که بمعنی تمتع
است یعنی عمره کردن همراه حج دریک سفر در اشهر الحج بی آنکه بخانه خود رجوع کنند
پس هرگز عمر ازان منع نکرده تحریم تمتع بر او افترای صریح است بلکه افراد حج و عمره را
اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا در سفر واحد که
تمتع است و همین مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق بن راهویه و دیگر فقها همین
است که افراد افضل است از تمتع و بعد ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال
بر افضلیت افراد از بقیه افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی نداشت از ذکر ان اعراض
نمودیم بعد ان میگوید و انچه عمر ازان نهی کرده و آنرا تجویز ننموده متعه الحج بمعنی دیگر
است یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج بافعل عمره بعذر و بر همین است
اجماع امت که این متعه الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری انحضرت علیه السلام
این فسخ از اصحاب خود بنابر مصلحتی کنانیده بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود
که عمره در اشهر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برا الدبر و انسلخ
السفر حلت العمره لمن اعتمر لکن ان فسخ مخصوص بود بهمان زمان دیگران را
جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت
گشت اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعه فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه و آله
وسلم خاصة و اخرج النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج
لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح مسلم قال المازری
اختلف فی المتعه التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمره و قال قاضی عیاض

قاضی عیاض ظاہر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعۃ التی اختلفوا فیہا انما ہی فسخ الحج الی العمرۃ قال و لہذا کان عمر یضرب الناس علیہا و لا یضربہم علی مجرد التمتع ای العمرۃ فی اشہر الحج و انچہ از عمر نقل کردہ اند کہ انہ قال و انا انہی عنہما معنیش ہمین است کہ نہی من مورد لہای شما تاثیر بسیار دارد زیراکہ خلیفہ وقتم و در امور دینی نشد و من مقبول شما است شاید کہ درین ہر دو امر تساہل ورزید و در حقیقت نہی ازین ہر دو در قرآن نازل است و جو د پیمبر فرمودہ و قولہ تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک ہم العادون و قولہ تعالی و اتموا الحج و العمرۃ لکن فساق و عوام الناس نہی قرآنی و احکام حدیث را چہ بخاطر می آرند اینجا احکام سلطانی می باید و لہذا گفتہ اند السلطان یزع اکثر مما یزع القرآن پس اضافت نہی بسوی خود برای این نکتہ است انتہی اقول قولہ تحریم تمتع برافترای محض است الخ مدفوع است باینکہ انفاد نہی کہ از احادیث صحاح سنیان باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبہان و ابن ابی الحدید بلکہ صاحب مسلم نیز از ایشان نہی عمر از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن بر گردنہای رواۃ احادیث و علمای شما خواہد بود اما انچہ ناصب از عمر حکایت کردہ از ترجیح افراد بر قران و تمتع پس مطابقت با اکثر اقوال اکابر اہل نحلت و مثل امام مالک ابی حنیفہ و صاحبیہ ندارد چہ مالک و محمد و ابو یوسف قائل بودہ اند بترجیح حج تمتع بر افراد بر عکس قول عمر قال الرازی فی تفسیرہ قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل من الافراد و بہ قال مالک ثم قال مالک ثم قال و قال ابو یوسف و محمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد و ابو حنیفہ اگرچہ تمتع را از جمیع اقسام حج مرجوح دانستہ اما قائل بترجیح قران بر بودہ کما صرح بہ الرازی ایضا لا الافراد علی القران و التمتع کلیہما پس ناصب عداوت معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خود دانش کہ باوصف اینقدر

تحیر و حسبان آبها نفوس خود را از بنشستن اذیال خلفای راشدین از کلام عمر که بزعم ناصب
مقرون بدلیل و برهان از صریح حدیث و قران بوده غافل و جاهل بوده و یا بخطای عمر
خطاب قائل شود و قطع نظر ازین اوله که ناصب عداوت بر ترجیح افراد بر قران و
تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لیکن چون غرض ما در اینمقام متعلق بابطال این
احتمال نیست تطویل کلام فائده ندارد قوله یعنی فسخ حج الخ اقول سابق باتم تفصیل
بعرض بیان آمد که آن تمتعی که عمر ازان نهی کرده و کلام ما در ان هست و فسخ حج مراد نمی‌باشد
و الا بر امتثال ابن عمر پوشیده و مخفی نمی‌بود و انکار ان نمیکرد بقول خود اَمر ابی اَتتبع اَم
اَمر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بلکه مراد ش همان متعه بوده که بعد از عصر خلفای
ثلثه اجماع بر جواز آن شد کما اشار الیه صاحب المسلم قوله لکن ان فسخ مخصوص بود
بهمان زمان اقول مقام تعجب است که بسبب غایت جمود ذهنی که دارد روایتی را
که از مسلم و نسائی نقل کرده موید مطلب خود انگاشته و حال آنکه آن روایت دلالت
ندارد مگر براینکه فسخ حج مخصوص صحابه آنحضرت بوده و ازین مفهوم نمیشود که مختص
بهمان جناب رسالت مآب نیز بوده پس نهی عمر صحابه را ازان صریح مخالف آن
روایات است و در عبارتیکه از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده چه او صریح میگوید
که در باب متعه که عمر ازان نهی کرده اختلاف واقع شده و این متعصب همین یک
قول را که فسخ حج باشد نقل کرده و قول دیگر را مطلقا ذکر ننموده و این امر از تحقیقات
اسلاف رسیده است کما لا یخفی قوله و آنچه از عمر نقل کرده انه الخ قد عرفت غیر مرة
ان هذا صرف للکلام عن مدلوله الظاهر و ما یدل علیه سیاق الکلام و سباقه
و این توجیه غیر وجیه نظیر اینکه در حق عمر روایت میکنند که الشیطان یفر من ظل عمر و هم
نظیر اینکه ترمذی و غیری آورده اند که کنیزی منتظر و منتظر خدا صلی الله علیه و آله

صاحب رساله مطابق عرف دیار خود ایهامی شنیع درین کلام بکار برده لهذا تقریب آمد که اینقسم ایهامات فاحشه از شرفای عالی الکعب فی العلوم العقلیه والنقلیه راسخ القدم فی المحاورات الرسمیة العرفیه خصوصاً از کسیکه بر مسند اجتهاد دار المومنین لکهنو نشسته باشد اگر بیساخته واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده دانسته انشا نموده باشد شنیع تر چه اعمال اینقسم مقال منجر بسب و دشنام و تفضیح و طعام می شود والاجتناب عن مثل هذا الکلام واجب علی العلماء الکرام **قال** و ابن ابی الحدید نیز اعتراف کرده باینکه مراد شش حج تمتع بوده و در جواب این طعن اکتفا بهمین علت کرده و گفته فاما متعة الحج فقد اعتذر عمر لنفسه وقال ان الحج بهاء من بهاء الله وان التمتع یکسفه و یذهب نوره و رونقه وانهم یظلون معرسین تحت الاراک ثم یهلون بالحج و روسهم تقطر و اذا کان قد اعتذر لنفسه فقد کفانا مؤنة الاعتذار انتهی اقول این عذر بدتر از گناه است زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است که امریکه دران رونق و نور الهی برطرف شود جائز و مباح سازند و قبح آن بر شارع مخفی باشد و عمر را با فقاهتیکه باعتراف ایشان از فقه شیعیان هم کمتر بوده معلوم باشد ان هذا لشیء عجاب **اقول** اعجب من هذا العجب المزعوم عند اصحاب البراعة والیراعة استدلال صاحب الرساله بکلام ابن ابی الحدید المعتزلی علی اهل السنة والجماعة مع علمه بان الخلاف بینهما فی غایة الاشتهار و لا کاشتهار المثل السیار فالاستدلال بکلام احدهما علی الآخر مما یستغرب به کل من نظره و مع ذلک نقول الاعتذار المنقول فی عبارته اعتذار عن ورود النهی المنزهی و کفایته عنه عند اولی الابصار غیر خفی **قوله** زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است الخ گوئیم اعتراض صاحب رساله بر جمله ان الحج بهاء الخ که ابن ابی الحدید معتزلی آنرا بدون استناد آن بطرف کدام

بعید از شان اولی الابصار قال و طرفه تر آنکه زیاده فرمودن الصلوة خیر من النوم
و اسقاط حی علی خیر العمل دلالت دارد بر اینکه قطع نظر از کمالات دیگر ذهن و ذکای
خلیفه ثانی در دقیقه‌سنجی بوده و الا امری را که بهترین اعمال باشد از چه باعث ترجیح داده
بعید از بیداری و هوشیاری است انتهی اقول مدفوع است به دو وجه اول آنکه
اسقاط حی علی خیر العمل و تعویض الصلوة خیر من النوم از اذان مبنی است بر تصحیح و شهرت
روایت وجود حی علی خیر العمل در اذان معلوم شده لهذا این کلام بنا بر بطلان مبنی باطل
باشد دوم آنکه آنچه صاحب رساله بطریق استهزا گفته که قطع نظر از کمالات دیگر
ذهن و ذکای خلیفه ثانی الخ مقام تماشای قدرت الهی است که چگونه کلمه الحق بی
اراده اش بل باراده منافی آن بر زبانش جاری شده زیرا که فی الحقیقت لفظ
الصلوة خیر من النوم که در اذان نماز صبح مروی است مشتمل بر دقیقه انیقه است بیانش
آنکه خیریت یکی از شی دیگر گاهی بطریق خیریت افضل بر فاضل میباشد کما قال نبینا
صلی الله علیه و آله و سلم خیر من الانبیاء الآخر و گاهی [illegible] خیریت فاضل بر مفضول
می باشد اگرچه آن مفضول نسبت بفاضل ناچیز محض باشد لیکن نظر به بعضی اعتبارات
مناسبه بحال و مقام مثل آنکه مخاطب قولا یا فعلا یا اعتقادا یا حالا ترجیح می فرمود مفضول
ناچیز را بر فاضل کامل الفضیلة تنبیها و تحذیرا خیریت فاضل بر همچو مفضول ناچیز
بیان کرده می شود و مراد از ان اشاره میباشد بطرف اینکه اگر مخاطب اندکی بنظر
عقل خود رجوع کند دریابد که ترجیحش قولا یا فعلا یا امثالها همچو مفضول ناچیز را بر فاضل
کامل الفضیلة خطای جبلی است و چون این مقدمه ممهد شد گوییم اگرچه در واقع فضیلت
صلوة از نوم [illegible] اظهر و اصح است لیکن نوم سحری مصلی را از صلوة باز میدارد و
در مورد ویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون داخل میگرداند لهذا باعتبار مناسبت مقام

که ترجیح اوست نوم سحری را بر صلوة صبح آنرا از قبیل حامل بحکم افضلیت صلوة از نوم
فرض کرده حکم الصلوة خیر من النوم برا او القا کرده شد و قاعده تنزیل العالم منزلة الجاهل
بالاعتبارات المناسبة والتعبیر علی اعتقاده بما ینافی الواقع در کلام بلغا بغایت شایع
و حکم بخیریت افضل بر نحو مفضول با خیر باعتبارات مناسبه مقام جا بجا در قرآن
شریف واقع منها ما قال الله تبارک و تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة
من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و صاحب
تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر جمله ذلکم خیر لکم می نویسد که این سعی و ترک بیع بهتر است
شمارا از معامله و منها ما قال تعالی قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة و منها ما قال
عز من قائل آ الله خیر اما یشرکون و صاحب خلاصة المنهج در تفسیر این کریمه میفرماید
آیا خدای بحق بهتر است در پرستش یا آنچه انباز می گیرند مشرکان یا خدا ازید بهتان
است که هیچ خیری مترتب نمی شود بر عبادت آنچه بآن شرک گرفته اند تا موازنه
توان نمود میان او و میان آنکس که مبدأ جمیع خیرها است و خالق و مالک آن
انتهی کلامه بلفظه و صاحب جامع البیان از اهل سنت در تفسیر آن میفرماید و هو الزام
لهم و تسفیه لرائهم فمن المعلوم ان لا خیر فیما اشرکوه اصلا انتهی و صاحب مدارک در تفسیر
آن گفته و لا خیر فیما اشرکوه اصلا حتی یوازن بینه و بین من هو خالق کل شیء و انما هو
الزام لهم و تهکم بحالهم و ذلک انهم آثروا عبادة الاصنام علی عبادة الله و لا یؤثر عاقل
شیئا علی شیء الا لداع یدعوه الی ایثاره من زیادة خیر و منفعة فقیل لهم مع العلم بانه
لا خیر فیما آثروه و انهم لم یؤثروه لزیادة الخیر و لکن هوی و عبثا لینبهوا عن الخطاء
المفرط و الجهل المورط و لیعلموا ان الایثار یجب ان یکون للخیر الزائد انتهی پس اگر
کسی مثل صاحب رساله بگوید که حضرت حق را که مبدأ جمیع خیرها و خالق و مالک همه خیرها ست

و آله و سلم غنا و دف نوازی میکرد و ابوبکر و عثمان و حضرت امیر در آنجا آمدند و آن کنیز مشغول غنا بود پس چون عمر آمد بترسید و آنرا موقوف ساخت بنا بر طریقه سنیان البته درست نمی توانند شد لیکن آنچه مشکل است اینست که بنا برین لازم می آید که العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة و صوم وغیره و حرمت زنا و شرب خمر کمتر از اهتمام در حرمت متعه بود الا سیما اینست که درین احکام زیاده تر تاکید فرموده بیان میکردند که انا احرم الزنا و شرب الخمر و اوجب الصلوة و الصوم تا در دلهای رعایای ایشان اثری میکرد اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت نکردند و گفتند که معنی احرمهما اینست حرمتهما است و هرگاه مردمانرا معلوم نیست که جناب خلافت مآب حاکی محض اند تحریم پیغمبر را پس اثر آن چگونه بظهور خواهد پیوست هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة مع الاستعجال و تشتت البال و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و الحمد لله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و قد وقع الفراغ عن تحریر هذه الرسالة المتضمنة بیان اباحة متعتی النساء و حجة الاسلام لثلث خلون من ذی حجة الحرام سنه اربع و ثلثین بعد الف و مائتین من الهجرة المقدسة النبویة علی الصادع بها و آله الطاهرین الاف الصلوة و التحیة انتهت الرسالة قوله و هرگاه این را دانستی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت مستمره خود کلام خواجه نصر الله را مسروق نموده می گوید الخ میگوید بنده ضعیف که چون صاحب رساله در بعضی مواضع سابقه عبارات صواقع را نقل نموده عبارت تحفه را با عبارات مناسبت که بجهت اتحاد فن و توافق نسق و باعتبار اشتمال هر دو کتاب بر ادله الزامیه از صواقع مسروق گفته احقر العباد جواب آنها در آنموضع نقل آورده و چون در اینمقام رجما بالغیب حکم بسرقه کرده لهذا احقر عبارت صواقع در اینمقام می نویسد تا حقیقت حال بر ناظر ماهر ظاهر

باہر شود پس باید دانست کہ صاحب صواعق در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید و اما
متعہ الحج فانہ نہی عن المتعۃ التی ہی فسخ الحج الی العمرۃ دون الاعتمار فی اشہر الحج ثم الحج من
عامہ لان فسخ الحج الی العمرۃ کان مختصاً للصحابۃ فی تلک السنۃ فقط و انما امروا بذلک لیخالفوا
ما کان علیہ اہل الجاہلیۃ من تحریم العمرۃ فی اشہر الحج کما اخرجہ مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعۃ
بالحج لاصحاب محمد خاصۃً و اخرجہ النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول اللہ فسخ
الحج لنا خاصۃ ام للناس عامۃ فقال بل لنا خاصۃ اما ما روی عنہ انہ قال متعتان کانتا علی عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و انا انہی عنہما فالاضافۃ مجازیہ و المراد انا اظہر النہی
کما یقال نہی الشافعی عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا و انما آثر ہذا القول علی ذکر
الدلیل و اضاف النہی الی نفسہ لکونہ اشد تاثیرا فی قلب المنکر الخائف من صولتہ ہذا
اولانہ قد صح عند الامامیہ ان الائمہ اباحوا التحلیل فنسخوا حکم اللہ و حللوا ما حرمہ اللہ
تعالی فان المحللہ لیست من الازواج و لا ملک یمین و التحلیل و التحریم نوعان انتہی کلامہ
و بہ اتم الجواب عن مطاعن سیدنا عمر رض و ما نقلنا ہو تمامہ کلامہ فی ہذا المبحث و بعد
ملاحظہ عبارت صواعق بر خدام احادیث خیر انام و علم کلام و اصول واضح می شود کہ
آنچہ صاحب صواعق در اینمقام مجملا ذکر کردہ جواب مشہور و در شروح حدیث عامہ
کتب کلامیہ و اصولیہ مفصلا مسطور و عبارت صاحب تحفہ اثنا عشریہ قدری کہ صاحب
رسالہ ازان کتاب قطع کردہ در اینمقام نقل نمودہ نسبت بہ عبارت صواعق مفصل تر
و مشتمل بر بیان مذہب فقہا مثل شافعی و سفیان توری و غیرہما و محتوی بر نقل عبارت
امام نودی و غیرہما من التعمقات الزائدۃ و اگر تمام عبارت صاحب تحفہ راکہ
در اینمقام فرمودہ ملاحظہ کردہ آید در میان عبارت او و عبارت صاحب صواعق
فرق از آسمان تا زمین رو نماید پس ہمچہ عبارت ظاہر الفرق را مسروق از صواعق گفتن

گفتن خصوصاً درصورتیکه هر دو عبارت اجمالاً و تفصیلاً مشتمل بیان جواب شبهه باشد
از جوانب اهم است و اگر مخافت اطناب کلام مانع نمی بود احقر العباد در جمیع
مواضع سابقه که صاحب رساله اتهام سرقه آن از صواقع بر صاحب تحفه بسته ذکر عبارت
صاحب صواقع نموده فرق بین در انهر دو بر ناظرین ماهرین ظاهر می نمود **قوله** و بعد
ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد الخ گوئیم عبارتی را که
صاحب رساله از اثنای کلام صاحب تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و
سنت و عقل بر افضلیت افراد حج از قسمین باقیین آن که مذهب حضرت عمر بود
و ایشان نظر بر آن استدلال اهتمام در امر بجا آوری آن میفرمودند پس تمامیت ان
ادله مستلزم صحت مذهب حضرت عمر و عدم تمامیت آن مستوجب عدم صحت مذهب
ایشان باشد درینصورت نظر در ان ادله صاحب رساله را از امور مهمه بود آنرا
غیر متعلق بما نحن فیه گفته از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله این مطلب
عمده که مناط بحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله بلا مناسبت
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقهای اهلسنت را بتقریبات عجیبه
در رساله خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد **قوله** مدفوع است بانکه الغاء و نهی
که از احادیث سنیان و باعتراف علمای ایشان الخ گوئیم صاحب تحفه دعوی افترا
بودن تحریم تمتع را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه
و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع الخ و نیز احقر العباد مشروعیت
آن نزد حضرت عمر از حدیث صبی بن معبد آنفا از قرة العینین نقل نموده پس دفع دلیل
صاحب تحفه و ادله دیگر که بر مشروعیت تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب
رساله لازم بود و آنچه احادیث سنیان و اعتراف علمای ایشان را مثبت نهی

حضرت عمر از حج تمتع دانسته مدفوع است باینکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت ندارد بر اینکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر حج بی آنکه بخانه خود رجوع کند میفرمود ندا کر تخصیصی از احادیث و علمای سنیان بر تخصیص نهی داشته باشد افاده فرماید بلکه در عبارت امام نودی که صاحب تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر از ین قسم تمتع و هرگاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفة و چون علمای امامیه محض جمعا للروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند کما هو مشواهده فی جواب الفائدة السابقة علی هذه الفائدة پس اگر علمای اهلسنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند شناعتی از آن لازم نمی آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهلسنت افترای بر حضرت عمر نبسته اند تا مذمت و بطلان آن بر گردنهای رواة احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرسالة قوله اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده الخ گوئیم اینکلام از عجائب افادات است چه بر هیچ ناظر عبارت تحفه مخفی نیست که مطالب مصنف آن در اینمقام ذکر مطابقت مذهب بعضی مجتهدین اهلسنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری [illegible] با مذهب حضرت عمر در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین امت معمول به است پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت می بود مثل مذهب سعید بن المسیب در مطلقه ثلث که مخالف ظاهر سنت است قاطبه متروک میشد و ازین بیان واضح شد که مقصود من عبارت تحفه اثبات توافق عمر با

جزئی در میان مذهب مجتهدین اهلسنت با مذهب حضرت عمر است و صاحب رساله
مخالفت جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اهلسنت با مذهب حضرت عمر واقع
است منافی مطلوب صاحب تحفه نداشته بعضی مجتهدین را که مذهب ایشان
در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف مذهب حضرت عمر است نام گرفته
پس توهم تناقض یا منافات در جزئیتین که مفاد یکی توافق جزئی باشد و مفاد دیگری
مخالفت جزئی از اعجاب اوهام است **قوله** پس ناصب عداوت معترف شود
بقصور و غفلت اکابر علمای خود شش الخ گوئیم بر عامه طلبه علوم دینیه ظاهر و باهر است
که هیچ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافه علما ظاهر است
که امور و اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه می باشد پس بسبب مخالفت مذهب بعضی
مجتهدین با مذهب حضرت عمر رضی الله عنه با وجود مدلل بودن آن با دله کتاب و سنت
ست اعنی بطرف این مجتهدین عائد نباشد چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن
بحکمی که مودی می شود بطرف آن اجتهاد او نه بامری که در رای مجتهد سابق رسیده
آیا مخالفت امام اعظم با اساتذه خود در مسائل اجتهادیه و مخالفت صاحبیه با امام
اعظم در اینچنین مسائل و همچنین مخالفت مجتهدان امامیه فیما بینهم در اقسام مسائل معلوم
صاحب رساله نیست و چون اهلسنت و [illegible] مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمی کنند
پس بعضی مجتهدین اهلسنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد
طعن خواهند شد و با اینهمه گوئیم جمهور علمای امامیه مذهب [illegible] و ابن عقیل و
بعضی را از طهارت خمر چرا ترک کردند با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه طهارت خمر از احادیث
ائمه اطهار و حاشا جنابهم عن لوث هذه النسبة ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان
[illegible] نجس از کتاب و سنت ثابت است پس طعن اشخاص ثلثه عائد و اگر ثابت

نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل
و جعفی و به ترک احادیث طهارت راجع پس اختلافات عمر الدفع را که در مذهب
شیعه واقع است محو و نسی دانسته بر اهلسنت بسبب مخالفت مذهب بعضی
مجتهدین ایشان با مذهب حضرت عمر اعتراف بقصور و غفلت ایشان بر صاحب
تحفه لازم دانستن قابل تماشا است **قوله** اقول سابق باتم تفصیل بمعرض بیان
آمد الخ اقول سابق باتم تفصیل بموقف اظهار رسانیده شد که متعی که حضرت عمر
از ان نهی میکردند فسخ حج بعمره بود و جواب روایت ابن عمر بارها نوشته شد
تا کجا تکرار آن نموده آید **قوله** اقول مقام تعجب است که بسبب غایت جمود
ذهنی که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی نقل کرده مؤید مطلوب خود انگاشته
الخ اقول تقاریریکه صاحب رساله بجواب صاحب تحفه میفرماید حیرت ها می افزاید
و آنچه درین قول افاده فرموده اینجانب تقاریر حیرت افزا است بیانش آنکه
صاحب تحفه درین مقام جواب می دهد از روایاتی که دال بر امر آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم بتمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب بعبارتش آنکه امر آنحضرت
این فسخ از اصحاب خود بنابر مصلحتی کنانیده بودند و آن مصلحت رفع رسم جاهلیت
بود الی ان قال لیکن این فسخ مخصوص بود بهمان زمان و دیگر را جائز نیست که فسخ
کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر فارسی
خوان می داند که اشاره لفظ همان زمان بطرف زمانی است که آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم بنابر مصلحت بانفسهم تمتع امر فرموده بودند و آن زمان وقت حجة
الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه آنست که لیکن قسمی از تمتع که بآن
قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الو

الوداع دیگرا انرا جائز نیست نہ آنکہ مخصص بزمان جناب رسالت مآب نیز بوده چنانکه
صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است اینست
بیان بی اتفاقی صاحب رساله در فهم منطوق صریح عبارت صاحب تحفه وانچه حدیث
مسلم و نسائی را دال بر خصوصیت حج بعامه صحابه دانسته نه بزمان حجة الوداع پس
جوابش آنکه اینمعنی توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس
لقابله است زیرا که عامه صحابه اعتقاد داشتند باینکه فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود
بسال حجة الوداع بنا بر مصلحتی که مکرر بمعرض بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده
نه بعامه صحابه اعم از اینکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیرشان و اعم از اینکه در زمان
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم درین سال ارتکاب تمتع بفسخ حج نمایند یا بعد آن
بیان امام نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتی که صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید
و انما عینهم علی ما اعتقدوه هو و سائر الصحابة ان فسخ الحج الی العمرة کان مخصوصا
تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس اصل مطلب صاحب تحفه از حکم
تخصیص این قسم تمتع با صحاب آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود و ترک کردن او بطور
نزاع لفظی بیجا کاوش نار وا عبارت نمودن مقام استعجاب است قوله در عبارتیکه
از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده الخ گوئیم صاحب تحفه بقدر استشهاد دعوای
خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعة الحج است از کلام امام نووی اخذ کرده و داب
عامه مولفین منصفین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل می نمایند اگر اینقسم نقل را
خیانت نام نهاده شود لازم آید که اینهمه مولفین خائن باشند بالجمله احقر العباد عبارت
امام نووی را که صاحب تحفه بنا بر عدم تعلق غرض بآن ذکر نموده بود نقل می نماید تا بر اهل
نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارت بهمین جهت نموده است نه بنا بر مضر بودن

آن مطلوب اوليس بايد دانست كه عبارت امام نووي درين مقام اينست قال
المازري اختلف في المتعة التي نهى عنها عمر في الحج فقيل هي فسخ الحج الى العمرة وقيل هي
العمرة في اشهر الحج ثم الحج من عامه وعلى هذا انما نهى عنها ترغيبا في الافراد الذي هو افضل
لا انه يعتقد بطلانها وتحريمها وقال قاضي عياض الى اخر العبارة التي نقلها صاحب التحفه
وحاصل اين عبارت مسقط خيانت برناظر ظاهر است انكه كساني كه از تمتع معنى متعارف
آن مراد گرفته اند نهي را بر ترغيب در افراد حمل نموده اند وچون صاحب تحفه نهي را
بر تحريم حمل كرده او را غرضي بنقل اين عبارت متعلق نشده لهذا ترك آن فرموده
پس اگر درين كلام امري مضر مطلوب صاحب تحفه باشد احدي از علماي شيعه
بيان فرمايد تا احتمال ترك آن عبارت بخوف مضرت متحمل شود وازين بيان عيان
شد كه ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث خيانت پاك است واگر كسي
خواهان ادراك خيانات علماي شيعه باشد پس بطرف جواب فائده سابقه
رجوع نمايد تا بر او خيانات صاحب رساله علامه حلي وديگر علماي شيعه منجلي شود
قوله قد عرفت غير مره ان هذا صرف الكلام عن ظاهره اقول قد علمت مرارا ان
ما قال صاحب التحفه في بيان معنى قول سيدنا عمر ثابت عند علماء الفنون وما اورده
صاحب الرساله من انه صرف الكلام عن ظاهره فمن بعض الظنون وقد مرت الدلائل
الدالة على هذا المعنى في جواب العبارة الثالثة فتذكروا انظر اليه ثانيا تجد فيه ما يحلو للنظر
قوله العياذ بالله نزد خليفه ثاني الاسلام وجوب صلوة الخ گويم العياذ بالله اگر
درآن وقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوة وصوم وغير آن وحلت زنا وشرب
خمر مثل حلت تمتع ممنوع شيوع مي يافت اضافت نهي آن نيز بطرف خود بطور
بيان آن بنا بر تهديد شديد قباحتي نميداشت وهيچ عاقل متدرب بلفظ مثل اوجب

اوجب الشافعي الحد على الله اطلقه ولم يوجبه ابوحنيفه ونهى المحتسب عن القمار وامثاله
از ممنوعات شرعيه نميدانند **قوله** اما حيف است كه علماى سنيان اين نكته را هم رعايت
نكرده اند الخ گوييم اصلا مقام حيف نيست بدو وجه اول آنكه انما اهى حرمتهما مفاد عبارت
انا احرمهما است مفاد عبارت انا انهى عنهما و تغاير در عبارتين بر هر ماهر ظاهر و از
اختيار يك نكته در عبارتى كه مقصود مى مطلوب باشد اعتبار آن نكته بعينها در عبارت ديگر كه
آنهم مودى اصل آن مطلب باشد لازم نيست چرا كه معنى بر اهل معانى خفاى ندارد
وجه دوم آنكه لفظ نهى و تحريم بدو معنى مستعمل مى شود يكى نهى و تحريم ظاهرى يعنى
لفظ نمودن نهى و بيان كردن حرمت به همين معنى ميگويند نهى المحتسب عن القمار
واشباه حرم الشافعى المثلث ونحوه دوم نهى و تحريم حقيقيت بمعنى حرام و منهى عنه
ساختن چيزى و اين منصب شارع است و باين معنى وارد است ما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا واحل الله البيع وحرم الربوا و در روايت انا احرمهما اخذ
هر دو معنى ممكن اما معنى اول پس ظاهر الصحت است ليكن براى اختيار نهى ظاهرى
ترك نهى حقيقى نكته مى بايد لهذا صاحب تحفه مد ظله بيان نكته آن نموده و اما معنى
دوم پس بر تقدير اراده بيان از آن نهى بطريق مجاز مرسل يا مجاز حذف المعنى صحيح
مى شود چنانكه در كريمه واسئل القرية اين توجيه جارى است و معنى قول حضرت عمر بنا بر
تقدير چنان مى شود كه من بيان تحريم حقيقى شارع مى نمايم بقول و برين تقدير حاجت
بطرف بيان نكته نيست تا احدى از علماى سنت آن التفات ميكرد و قد مر تفصيل مبحث
هذه الرواية فى جواب القاعدة الثالثة مما لا مزيد عليه فارجع اليه **قوله** و هرگاه مردمان را
معلوم شد كه جناب خلافت مآب حاكى [illegible] انما الخ گوييم [illegible] رخو [illegible] پيوست كه چون
خليفه نائب شارع است و شارع تحريم امرى فرموده و خليفه حاكى آن شده پس نظرا الى

الناہی ا یعنی والحاکی امتناع باہم محرم بر رعایا الزم شد **قوله** وہذا آخر ما اوردنا ایراده
فی ہذه الرسالة الخ اقول ہذا آخر المقالة فی ہذه العجالة التی عملناہا حال خلو البال
وتشویش الموزع عند البلبال مع کثرة الاشتغال فی النہار واللیال بتدریس
مقتبسی الکمال علی قدر ما اعطانیه الملک الکبیر المتعال اللہم اجعلہا خالصة لوجہک
المجید واجر بہا کل من کان له قلب او القی السمع وہو شہید والحمد لله
فی البدایة والنہایة والصلوة علی رسوله محمد وآله ائمة الروایة والدرایة

تمام شد

نسخه ہذا بقلم شکسته رقم عنایت علی دہلوی